श्री ज्ञानेश्वरमहाराज कृत

अनुभवामृत रहस्य.

हा ग्रंथ

1662

राजाराम केशव ऋषी ऊर्फ राजारामबुवा

ब्रह्मचारी धारपुडीकर

नित्यानित्यविवेक व सामुद्रिक दीप या ग्रंथांचे कर्ते

यांनीं लिहून व छापून रविवार पेठ, घरनंबर ६०, पुणें

येथें प्रसिद्ध केला.





ब्रह्मभूतः प्रसन्नात्मा न शोचति न कांक्षति ।

समः सर्वेषु भूतेषु मद्भक्तिं लभते पराम् ॥ गीता.

मुद्रक

केशव रावजी गोंधळेकर,

" जगद्धितेच्छु " प्रेस, शनवार पेठ, ४३२, पुणें शहर.

[हा ग्रंथ सन १८६७ च्या २५ व्या आक्टान्वयें नोंदवून ग्रंथकर्त्यानें सर्व हक्क स्वाधीन ठेविले आहेत.]

शके १८३९--सन १९१७.

[illegible]

किंमत अडीच रुपये.

0155:1G7G:2;1
E7 L
101974



ग्रंथ मिळण्याचें ठिकाण:—पंडित राजाराम शास्त्री, घरनंबर ६०.
रविवार पेठ, जी. बी. नाईक यांचा वाडा, पुणें शहर.
अथवा न्यू किताबखाना, बुधवार पेठ, पुणें. तसेंच-
मेसर्स—जी. जी. रेळे, बुकसेलर्स, माधवबाग, मुंबई
यांचेकडे विकत मिळतील.



टीप:—किंमत देऊन घेण्यास असमर्थ, पण योग्य मुमुक्षु असल्यास त्यास ग्रंथ फुकट देणार आहों. अशा फक्त २०० प्रती देण्यांत येतील. पण समक्ष भेटून आमची खात्री पटल्यासच मिळेल. सार्वजनिक संस्थांना टपालखर्च आला असतां पाठवूं.



॥ ज्ञानेशो भगवान् विष्णुः ॥



श्रीभगवान् ज्ञानेश्वरमहाराज.

प्रस्तावना.



य इदं परमं गुह्यं मद्भक्तेष्वभिधास्यति ।
भक्तिं मयि परां कृत्वा मामेवैष्यत्यसंशयः ॥

श्रीकृष्ण भगवान् वासुदेवांच्या या उक्तीप्रमाणें विज्ञानासह आत्मज्ञान प्राप्त करून घेणें व दुसऱ्यासहि तें देण्याचा प्रयत्न करणें हीच **परमश्रेष्ठ भक्ति** आहे. **भगवान्** म्हणतात–जे कोणी अशा प्रकारची भक्ति करतील ते निःसंशय मलाच येऊन मिळतील. हें लक्षांत आणूनच आम्हीहि या ग्रंथलेखनाच्या निमित्तानें ही भक्ति अंशतः तरी लाभावी म्हणून प्रयत्न केला आहे. आजपर्यंत जे मोठमोठे महात्मे पुरुष होऊन गेले, त्यांनींहि जगदुद्धाराच्या निमित्तानें या भक्तीचा लाभ करून घेतला व म्हणूनच त्यांच्या त्या अमोल्य ज्ञानाचा लाभ त्यांच्या ग्रंथाधारें आपणांस आज घेतां येत आहे. यावरून सिद्धच झालें कीं, ग्रंथलेखन ही जशी समाजसेवा आहे तशीच ती ईश्वरभक्तिहि आहे. लेखाच्या द्वारें ज्ञानाचें अपूर्व दान करण्याचें छत्र खुलें ठेविल्यासारखें होतें व लिहिणाराच्या पश्चात्‌हि तें चालूं रहातें. जगाच्या मानानें असें एखादेंच छत्र असल्यास भागण्याजोगें नाहीं असें जाणूनच **महात्म्यापुरुषांनीं** एकाच विषयावर अनेक ग्रंथ लिहून ज्ञानार्जनाचें छत्र सुरू ठेविलें आहे. या महात्म्यापुरुषांनीं घालून दिलेल्या क्रमाचेंच अनुकरण आम्हीं केलें असल्यामुळें हा ग्रंथ लिहिण्याचें कारण काय हें निराळें सांगण्याची जरूरच राहिली नाहीं. त्यांत आम्हीं हा ग्रंथ लिहिला असें होत नसून तो **श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं** पूर्वींच लिहून ठेविलेला आम्ही पुनः छापवून त्यांच्याच प्रेरणेनें प्रसिद्ध करीत आहों एवढेंच. त्यांच्या प्रेरणेनें जी गोष्ट आपण करितों, तिचें कर्तृत्व आपण घेणें म्हणजे **महात्म्यांच्या कृपाप्रसादास** विसरण्यासारखें आहे. हा प्रमाद न घडावा म्हणून आम्ही हा ग्रंथ **श्रीज्ञानेश्वर**महाराजांनींच लिहिलेला आहे हें लक्षांत ठेवून तो **रहस्यार्थासह** वाचकांपुढें मांडितों.

या ग्रंथाचें महत्त्व संपूर्ण ग्रंथ मननपूर्वक व श्रद्धेनें वाचल्यावांचून लक्षांत येणें कठीण आहे. यद्यपि या ग्रंथांतच **श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं** याचें महत्त्व वर्णिलें आहे तेंच येथें देतों; म्हणजे तेवढ्यावरून वाचकांच्या लक्षांत येईल. या ग्रंथांतील **प्रकरण १० वें,** ओव्या १९।२० यांत ते ह्मणतातः—

ज्ञानदेवो ह्मणे श्रीमंत । हें अनुभवामृत ॥
सेवूनि जीवन्मुक्त । हेंचि होतु ॥
मुक्ति कीर वेल्हाळ । अनुभवामृतीं निखळ ॥
परी अमृताहि उठी लाळ । अमृतें येणें ॥

यांतील **श्रीमंत** हा शब्द ज्ञानसंपन्न अशा विद्वानांस अनुलक्षून लिहिला आहे, हें लक्षांत घेतलें म्हणजे यांतून असा भावार्थ निघतो कीं, विद्वानांनाहि हा ग्रंथ वाचण्यास योग्य आहे. मग इतरांस वाचण्यास तो योग्य नाहीं असें कसें होईल ? होणारच नाहीं. अर्थात् हा सर्वांनीं वाचणें योग्य आहे. हा वाचून काय प्राप्त होणार असें कोणी ह्मणेल तर सांगतात कीं, हें प्रत्यक्ष अनुभवास येणारें असें **अनुभवामृत** आहे. याचें सेवन कराल तर जिवंत असतांच **मोक्षा**नुभव घ्याल. जिवंत असतां आपल्या मुक्ततेची ज्यास खात्री पटलेली नाहीं त्यास मेल्यावर मोक्ष कसा मिळेल ? मिळणारच नाहीं. शिवाय **मोक्ष** ह्मणून कांहीं वस्तु नसल्यामुळें मेल्यावर तो प्राप्त कसा होणार ? होणेंच शक्य नाहीं. मेल्यावर **मोक्ष** मिळतो असें ह्मणणेंच भ्रामक आहे. यावर **मोक्ष** कशास ह्मणावें अशी शंका असल्यास सांगतात; हा **अनुभवामृतग्रंथ** वाचून तुह्मांस जो अनुभव येईल तोच **मोक्ष** होय. या मोक्षाची प्राप्ति ज्याचा अनुभव त्यानेंच घेतल्यानें होणारी असल्यामुळें प्रत्येकानें हा स्वतंत्रपणें सेवन करावा. याची योग्यता काय हें लक्षांत येण्याकरितां **महाराज** ह्मणतात- **स्वर्गीय अमृताहि** या अनुभवामृताचा स्वाद मिळावा म्हणून लाळ घोटीत आहे.

वर लिहिलेल्या दोन्ही ओव्यांत महाराजांनीं या ग्रंथास **अनुभवामृत** असेंच नांव दिलें आहे. यावरून वाचकांच्या सहज लक्षांत येईल कीं, या ग्रंथाचें नांव **अमृतानुभव** नसून **अनुभवामृत** आहे. अमृत हा शब्द स्वर्गांत देवास मिळणाऱ्या पेय पदार्थाचें नांव आहे. त्या पदार्थाचा अनुभव मृत्युलोकीं असणाऱ्या आपणांस कसा मिळेल ? मिळणार नाहीं. शिवाय, या अमृताची योग्यता मोक्ष प्राप्त करून देण्याइतकी नाहीं. असें असतां कित्येकांनीं या ग्रंथास **अमृतानुभव** हें नांव दिलें आहे, तें कां हें त्यांचें त्यांनाच ठाऊक. असो; या ग्रंथाचें महत्त्व लक्षांत आणतांना आणखी एक गोष्ट लक्षांत आल्यावांचून रहात नाहीं. **श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं** प्रथम **ज्ञानेश्वरी** नांवाचा गीतार्थदर्शक मोठा ग्रंथ लिहिला व तो त्यांचे सदगुरु जे **निवृत्तिराय** त्यांच्या पुढें ठेविला. त्यावेळीं त्यांनीं सांगितलें कीं, या ग्रंथांत तुझ्या स्वतःच्या अनुभवाचें असें कांहींच नाहीं. यांत सर्व **भगवंतांनीं** सांगितलेलेंच तूं विस्तारेंकरून लिहिलें आहेस. तुला जर ग्रंथ लिहिणें असेल तर तो तुझ्या स्वानुभवानें युक्त असा लिही. **श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं** ही गुरुआज्ञा मान्य करून हा **अनुभवामृत** नांवाचा स्वतंत्र व स्वानुभवसिद्ध ग्रंथ लिहून गुरूपुढें ठेविला ! **सद्गुरूंनाहि** तो पसंत पडला. हा निव्वळ त्यांचा **अनुभव** असल्यामुळें त्यांनीं हा लिहीत असतां कोणाचीहि भीड ठेविली नाहीं. तसेंच आपण जें काय लिहितों तें खरें आहे असें दाखविण्याकरितां त्यांनीं इतर ग्रंथांतील प्रमाणेंहि देण्याचें मनांत आणिलें नाहीं. त्यांनीं जगांत येणाऱ्या **अनुभवास** धरून त्या आधारेंच जगाचा विचार करण्यास आरंभ केला आहे. त्यांनीं जगत्-

संबंधीं विचार केला तेव्हां त्यांना आढळून आलें कीं, आपली उत्पत्ति जशी आपल्या आईबापांपासून आहे तशीच या जगाचीहि उत्पत्ति असली पाहिजे. संतती होण्यापूर्वी आई व बाप या दोनच व्यक्ति दिसतात. तसाच प्रकार जगताच्या आईबापांचाहि असला पाहिजे. आपल्या आईबापांस जशीं नांवें असतात तशींच जगताच्या आईबापांस **देव** व **देवी** अगर **ईश्वर** व **माया** अशीं नांवें आहेत. आपल्या आईबापांचा शररिसंबंध कायम होण्यापूर्वी म्हणजे विवाहापूर्वी त्यांचें परस्पर कोणत्याहि प्रकारें नातें नसतें. तसाच प्रकार या **देव देवीचा** असावा. आरंभीं या दोघांची परस्पर ओळखहि नसली पाहिजे. हें लक्षांत आणूनच **श्रीज्ञानेश्वरांनीं** त्या दोघांनाहि **निरुपाधिक** असें विशेषण दिलें आहे. या ग्रंथांतील आरंभींच्या ओवींतच त्यांनीं "**ऐशीं हीं निरुपाधिकें**" हे शब्द वापरले आहेत, याचें कारणहि हेंच असावें. ऐशीं या शब्दाचा अर्थ आपल्या जगतांतील आईबापांप्रमाणेंच हीं परस्परांस न जाणतां आरंभीं असावीं असा आहे.

याचा भावार्थ असा आहे कीं, आरंभीं यांचें स्वरूप एक असावें. ज्या वेळीं मीतूंपणाचें भान नसतें त्या वेळीं निद्रेशिवाय दुसरें काय असणार? कांहींच नाहीं. हें लक्षांत येतांच या दोघांचेंहि **कारणशरीर** निद्रा हेंच आहे असें त्यांच्या लक्षांत आलें. बीजांत वृक्ष दिसत नाहीं तद्वत्च या कारणशरीररूप बीजांत हीं शिवशक्ति दिसत नाहींत. परंतु पुढें जसें बीजासच दोन अंकुर फुटावे तशीच ही कारणशरीररूप **माया** शिवशक्तिरूपी दोन अंकुरांस एकदम प्रसवल्याचें त्यांना दिसून आलें. यावेळीं कारणरूपानें या दोघांचें शरीर एक असून कार्यरूपें अथवा गुणपरिणामरूपें तेंच द्रष्टादृश्यरूप होऊन परस्पर पहात असल्याचा त्यांना अनुभव आला. हा सर्व प्रकार त्यांच्या अनुभवानुरूप त्यांनीं प्रथम प्रकरणांत दर्शविलाच आहे.

याप्रमाणें सर्व गोष्टींचा स्वतंत्र विचार करून **श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं** हा अद्वितीय असा अपूर्व ग्रंथ लिहिला. यांत **परमात्मा**, माया, जीव, शिव, शक्ति व जगत् इत्यादि सर्वांचा योग्य विचार करून **परमात्म्याचें** ज्ञान वाचकांस प्राप्त होईल अशा युक्तीनें सर्व विषय प्रतिपादिले आहेत. यांत अनेकपणें जगत् भासत असतांहि **परमात्म्याच्या** अद्वैतपणास व निर्विकल्पतेस बाध न येईल अशा रीतीनें सर्व विषय प्रातिपादिले आहेत. "**सर्वं खल्विदं ब्रह्म**" हा सिद्धान्त खरा कसा हें त्यांनीं अनुभवास आणून दिलें आहे. या ग्रंथांत आणखी एक गोष्ट लक्षांत ठेवण्याजोगी वाचण्यास मिळते ती ही कीं, त्यांनीं **ज्ञान** किंवा **अज्ञान** नाहींच असें सिद्ध करून जगाचीं सर्व कार्यें **परमात्मप्रभावेंच** चालतात हें अनुभवास आणून दिलें आहे. त्यामुळें **मी ज्ञानी** व **अमुक अज्ञानी** असें म्हणण्यास वावच उरत नाहीं. यामुळें **अहंकाराची** कायमचीच उचलबांगडी झाली आहे. यांत **एकच देव** म्हणजे **परमात्मा** सत्य असल्याचें ठरवून तो **ब्रह्मा**,

विष्णु, महेश, व नाना देवीदेवतांच्या हृदयस्थ राहून भक्तांची गाऱ्हाणीं ऐ
व तोच सर्वांना फलें देतो असें सिद्ध करून दिलें आहे. यांत **अनाहत** (अ
प्रणवरूप ईश्वर नादरूपें परमात्म्यांत विलसत असल्याचें सांगून सर्व यो
विश्रामस्थान **प्रणवच** होय असें सुचविलें आहे. जो या **प्रणवांत** मुरून अहंव
नाहींसा करणार नाहीं त्यास जरी असें वाटलें कीं, **मीच** या **प्रणवास** आ
असा **परमात्मा** आहें तरी या ज्ञानानें त्यास तात्पुरतीवेळ खेरीज करून
शांतिसुखाचा लाभ मिळणार नाहीं. कारण आत्म्याखेरीज बाकी **सर्व**
प्रणवाच्याच ताब्यांतील आहेत. **प्रणव** हाच निर्गुण परमात्म्यांतील **सगुण**
होय. प्रणव **परमात्मउदरीं** असून त्याच्या पोटांत हीं **अनंत ब्रह्मांडें**
या **प्रणवरूप** कमलाच्या मुख्य **तीन मात्रा** असून त्याच तीन अवस्था,
देह व तीन दैवतें आहेत. करितां ज्ञानोत्तरहि या **प्रणवाची** उपासना
सोडूं नये असें आम्हांस वाटतें. कित्येकांचें असें म्हणणें आहे कीं, ज्ञा
कर्माची किंवा भक्तीची कांहींच गरज नाहीं. सर्व अद्वैत झाल्यावर कोणीं
भजावें ? व भजून प्राप्ति तरी कसली होणार! **श्रीज्ञानेश्वरांनींहि** या
कर्माकर्माची ज्ञात्यास जरूरच नसल्याचें प्रतिपादिलें आहे. या प्रश्नाचा
केल्यास असें दिसून येतें कीं, हें ह्मणणें पूर्ण विचाराचें नव्हें. कारण, **असें**
णारानें कोणताच व्यापार टाकलेला नसतो. उलट असें म्हणण्यानें तो **पुरु**
प्राप्त होणाऱ्या फलास मात्र आंचवतो. त्यानें असा विचार करावा कीं, **ब्रह्म**
महेशादि देव, **वसिष्ठासारखे** ब्रह्मवेत्ते, **जनकासारखे** विदेही, **रामकृष्ण**
पूर्णावतार हेहि कर्मरत होते. ज्यांना पूर्वकर्माचें फल भोगण्याचेंहि कारण
अशांनींहि कर्माचा त्याग करण्याची दीक्षा घेतली नाहीं. याचें कारण ते
कर्माचा स्पर्शच नाहीं असें समजत होते हेंच होय. **आपणांत** म्हणजे निर्विक
ल्म्यांत हा कर्मरूप पुरुष आयताच भासत आहे; त्याचा स्वभावच सर्व प्रका
करण्याचा आहे. त्यास टाकूं इच्छिणाराहि कर्मरूपच आहे. मग तो कर्मा
कसा करणार ? **ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं ज्ञानेश्वरींत** कर्माची व्याख्या खालीं
प्रमाणें केली आहे.

कर्म ह्मणजे स्वभावें । जेणें विश्वाकार संभवें ॥
तें सम्यग् जाणावें । लागें येथ ॥

ह्मणजे ज्या एका स्वभावसिद्ध धर्मानुसार संपूर्ण स्थावरजंगमात्म
संभवली आहे त्यासच सम्यक् कर्म असें ह्मणतात. आणखी पुढें ह्मणतात

येथ कर्ता मुद्दल न दिसे । शेखीं कारणाहि कांहीं न
माजीं कार्यचि आपैसें । वाढोंचि लागें ॥
ऐसें कर्तेणवीण गोचर । निफजे जो व्यापार ॥
अव्यक्तीं जो आकार । तया–नांव कर्म ॥

या ओव्यांत असें सांगितलें आहे कीं, या जगाच्या ठिकाणीं **कर्ता** म्हणून कोणी नाहींच. तसेंच येथें **कारण**हि कांहीं नाहीं. असें असतां हें संपूर्ण जगद्रूप व्यापाराचें कार्य आपोआप वाढीस लागलें आहे. अशा प्रकारें कोणीं केल्यावाचून जो व्यापार किंवा जगद्रूप आकार अव्यक्त तत्त्वाठायीं दिसत आहे त्या आकारी सृष्टीचेंच नांव **कर्म** असें आहे. यांत अव्यक्ताचा स्वभावसिद्ध धर्मच जगदाकारें उभा राहण्याचा आहे असें सुचविलें आहे. असो; अशी कर्माची व्याख्या झाल्यावर या कर्माचा त्याग होणें शक्य आहे काय ? याचा विचार ज्याचा त्यानेंच करावा.

आपोआप सर्व कांहीं **प्रभुसत्तेनें** होत आहे असें समजणें हेंच कर्मातून सुटणें होय. कारण, हा कर्मभाग वजा दिल्यावर अव्यक्त म्हणून अन्य कांहीं असल्याचा प्रत्यय येत नाहीं. तेथें एक **सर्वसाक्षी परमात्माच** असल्याचा प्रत्यय येतो. **परमात्मा,** हा व्यापार मी करितों असें कधींच म्हणत नसल्याचें आढळून येतें. **श्रीकृष्ण भगवंतांनीं, ही सर्व माझी माया आहे** असें म्हणून तिचेंच रूप कर्मरूपें कायम केलेलें गीतेंत प्रतिपादिलें आहे. यावर कोणी म्हणेल कीं, हा जगद्रूप कर्मासंबंधीं निर्णय झाला. त्याचा व्यक्तीच्या कर्माशीं संबंध कसा येतो ? कारण व्यक्तीचें कर्म कांहीं हेतु धरून होत असतें. मग त्याच्या त्या कर्माचा तो कर्ता आहे असें म्हणण्यास हरकत काय ? होय, तसें म्हणण्यास हरकत नाहीं. पण हा जो कर्ता तो स्वतः जगद्रूप कर्माचा अवयव आहे असें मागें प्रतिपादिलेलें कां विसरावें ? तें लक्षांत असलें म्हणजे कर्मच कर्माचा कर्ता होय हें लक्षांत येईल. मग कोण कोणास टाकणार ? टाकणें शक्यच नाहीं, हें उघड झालें. कारण, या हिशेबानें टाकणारा जो तोहि कर्मरूप असल्यानें तो स्वतःस कसा टाकणार ? येवढ्याकरितां **भगवंतांनीं अर्जुनास** सांगितलें कीं, जें कर्म ज्या वेळीं आपणांपुढें येऊन उभें राहील तें आपणांशीं संयोग पावून ज्याप्रमाणें व्हावयाचें असेल तसेंच होईल. या वेळीं आपण सावध मात्र असावें; म्हणजे त्या कर्माच्या शुभाशुभ फलाची इच्छा धरूं नये. वासना नसतां जें कर्म होतें तेंच निष्काम कर्म होय. या निष्काम कर्माचेंच नांव **सहजकर्म** असें आहे.

"सहजं कर्म कौंतेय सदोषमपि न त्यजेत् ।" असें **भगवंतांनीं अर्जुनास** सांगून लढाईसारखें दुष्कर कर्महि टाकण्याचा प्रयत्न करूं नकोस असें सांगितलें आहे. कारण, तें टाकलें जाणारें नाहीं. पण याच वेळीं हें कर्म होत असतां तूं **योगस्थ** अस असें **" योगस्थः कुरु कर्माणि "** या शब्दांनीं **अर्जुनास** सुचविलेलें लक्षांत ठेवावें.

यांतील **योगस्थ** या शब्दाचा अर्थ असा आहे कीं, मी कर्माचा कर्ता आहें अशा समजुतीचा संग सोड व सर्व व्यवहारास साक्षी होऊन रहा. **योग** या शब्दाचा अर्थ **स्वतःच्या स्वरूपस्थितीचा वियोग न होऊं देतां असणें** असा

आहे. ज्यास आत्मज्ञान असेल, तोच **योग** या शब्दाचा अर्थ जाणू शकेल. कारण, याच श्लोकांत **"संगं त्यक्त्वा"** असा शब्द आहे. ह्मणजे कर्मांना कर्ता न होतां कर्म होऊं दे, असा योगस्थ होऊन कर्म कर या वाक्यांत अर्थ आहे. कर्मांचा त्याग कर्मानेंच होतो व कर्मांची वृद्धिहि करणारें कर्मच आहे, असें ज्याच्या लक्षांत आलें तोच कर्मांचा त्याग न करितांहि कर्मत्याग करूं शकेल. आतां एवढें खरें कीं, ज्या महात्म्याच्या ठायीं कोणतेंहि कर्म स्फुरत नाहीं तो कर्मरहित असलेला दिसेल. अशास जर कोणीं कर्में कर ह्मणून सांगितलें तर, तो हे शब्द ऐकण्याचेंहि कर्म करीत नसल्यानें त्यास तसें सांगणें ह्मणजे आपलाच वेडेपणा व्यक्त करणें होय. पण असे पुरुष जगतांत क्वचितच आढळतात. करितां शहाण्यांनीं कर्म होणारच हें जाणून तें टाकण्याच्या भरीस पडूं नये. **भीष्माचार्यांनीं** कर्में करीत असतांच शरपंजरीं देह ठेविला नाहीं काय ? होय, ठेविला. पण अंतीं त्यांनीं केलेला बोध श्रवण करण्यास मोठमोठे महात्मेहि हजर होते हें विसरूं नये.

असो; **श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनींहि** या ग्रंथांत कर्मांचा, भक्तीचा अगर उपासनेचा त्याग करण्यास सांगितलें नाहीं. त्यांनीं इतकेंच सांगितलें आहे कीं, जो पूर्ण ब्रह्मस्थितींत सदा सर्वकाळ आहे त्यास द्वैतमूलक कल्पनाच स्फुरत नसते; म्हणून त्याचा सहज व्यापारच त्याचा विधि व समाधि आहे. तो स्वानंदाचें राजवैभव भोगणारा **राजयोगी** असल्यामुळें त्याच्यांत स्फुरणारें कर्महि तशाच स्वरूपाचें असतें, यांत नवल तें कसलें ? पूर्वसंस्कारानुसार कर्म व कर्मानुसार स्वभाव असणारच. असो; ज्यांनीं जगतासहि **परमात्माच** ह्मणून ग्रहण केलें, ते कर्म, उपासना, योग व भक्ति यांचा अव्हेर कसा करतील ? करणारच नाहींत. त्यांनीं सातव्या प्रकरणांतील २९० व्या ओवींत—**विभाति यस्य भासा, सर्वमिदं ह्मा ऐसा, श्रुति काय वायसा, ढेंकर देती;** या श्रुतीचा उल्लेख करून जगतासह सर्व कांहीं ब्रह्म प्रकाशच असल्याचें ठरविलें आहे. यांतील **"सर्वमिदं"** या शब्दाचा अर्थ **इदं** ह्मणजे दुसरेपणानें आपणांपुढें भासणारें सर्व जगत असा आहे. जगत्च **ब्रह्म** झाल्यावर जगताचें कर्म तेवढें वेगळें कसें मानितां येईल ? येणार नाहीं. याच्याच पुढील ओवींत म्हणतात—**यालागीं वस्तुप्रभा, वस्तूसीचि पावे शोभा, जात असे लाभा। वस्तूसीची;** ह्मणजे या जगद्रूप प्रभेच्या योगें आत्मवस्तूच शोभली आहे. जगतामुळें भासणारें द्वैत न भासावें ह्मणून त्यांनीं याच प्रकरणांतील चौतिसाव्या ओवींत ह्मटलें आहे:—**" अंगोंचि अंगावरी पहुडे, चेइल्या। वेगळा न पडे, तया वारुचेनि पाडें, घेणें देणें हें;"** ह्मणजे जसा जातिवंत घोडा आपली उभे असण्याची स्थिति न सोडतां स्वांगाच्या ठिकाणींच निजतो व उठला तरी तो स्वांगांची स्थिति कायम असलेल्या स्थितींतच उठतो तद्वतच **परमात्मा** आपली स्वरूपस्थिति न सोडतां स्वांगाच्या ठिकाणींच हा जगत-

व्यवहार भासवून नाहींसा करितो. यांत त्यांनीं जगत् व्यवहारामुळें भासणारें द्वैत, हें द्वैत नसून तें आत्म्याचाच स्वभावसिद्ध कर्मभाव आहे असें सिद्ध केलें आहे. पुढें पस्तिसाव्या ओवींत ह्मणतात—**पाणी कल्लोळाचेनिमिसें, आपणपें वेल्हावें जैसें, वस्तु वस्तुत्वें खेळों येतसें, सुखें लाहो;** ह्मणजे पाणीच कल्लोळरूपानें जसें आपणच आपणांत खेळतें, तसाच आत्माहि जगद्रूपें स्फुरून आपणच आपणांत खेळत आहे. पुढें ह्मणतात—**तया आत्मयाच्या भाखा, न पडेचि दुसरी रेखा, जरी विश्व असेखा, भरलें आहे;** ह्मणजे जरी हें संपूर्ण विश्व भरलेलें दिसत आहे तरी त्या योगें आत्मा एक व तें एक असें झालेलें नाहीं. आणखी ह्मणतात—**सहजें अवघेंचि आहे, कोणा कोण पाहे, तें न देखणेंचि आहे, स्वरूपानिद्रा;** ह्मणजे जेवढें कांहीं आहे तेवढें सर्व आत्म्यांत सहजी सहज आहे; त्यास आत्म्यानें केलेलें नाहीं व आत्म्याहून तें भिन्नहि नाहीं. नाना प्रकारच्या भासांसह सर्व असाच परमात्मा आहे. यामुळें जरी त्यांत पहाणारा व दिसणारा भाव दिसला तरी आत्मा तसाच स्वयमेव द्रष्टादृश्यासह आहे असें समजावें. सर्वच आत्मा आहे असा सिद्धांत स्थापन झाल्यावर जरी तो विकाररूपानें दिसला तरी त्या योगें त्याच्या निर्विकारतेस बाध आलेला नाहीं. मनोराज्य आपणांतच आपणांस दिसतें व पुनः तें आपणांतच आपण होऊन जातें. असे खेळ सतत आपणांत चालूच आहेत. पण या योगें आपणांस कधीं द्वैताचा भास झाला आहे काय? नाहीं. तद्वत्च आत्म्याचाहि हा प्रकार आहे. मनाचा व्यापार चालू असला तरी आपण आहों व तो बंद पडला तरीहि आपण आहोंच. तद्वत्च जगत् असो वा नसो, एक आत्मा असावयाचा तसाच आहे. फार काय सांगावें ? ज्ञाता व ज्ञेय मिळून आत्मा आहे असें समजण्यास कांहीं हरकत नाहीं. अशा प्रकारें परोपरी दृष्टांत देऊन श्री ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं एक आत्माच आहे हें मोठ्या कुशलतेनें सिद्ध केलें आहे. त्यांनीं जीव, शिव, माया व ब्रह्म मिळून ब्रह्म होतें असें खुशाल समजावें ह्मणून प्रतिपादिलें आहे. असो; आतां ज्ञानोत्तर भक्तीसंबंधानें ते काय ह्मणतात तें पाहूं. प्रकरण ९ ओव्या ३९ ते ४२ या चार ओव्यांत ज्ञानोत्तर भक्ति खुशाल करावी असें प्रतिपादिलें आहे. त्या ओव्या अशाः—

ऐसा स्वामी भृत्युसंबंधा । लागीं उठति श्रद्धा ॥
तैं देवोचि नुसधा । कामविजे ॥ ३९ ॥
आघवेयाहि उपचारा । जपध्यान निर्धारा ॥
नाहीं आन संसारा । देवावांचून ॥ ४० ॥
आतां देवेंचि देवें । देववरी भजावें ॥
अर्पणाचेनि नांवें । भलतिया ॥ ४१ ॥
देव देऊळ परिवारु । कीजे कोरून डोंगरु ॥
तैसा भक्तीचा व्यवहारु । कां न व्हावा ॥ ४ ॥

या चारी ओव्यांत **श्रीज्ञानेश्वरांनीं** सर्व आत्माच आहे असें समजून आत्माच होऊन आत्म्याचें भजन करावें असें प्रतिपादिलें आहे. आत्मसत्तेंतच सर्व **गोष्टी** होत असल्यामुळें भक्तिहि त्याच्याच सत्ताप्रभावें होणार. मग भक्ति करण्यास हरकत कसली ? मुळींच नाहीं.

त्रेपन्नाव्या ओवींत ह्मणतात–उगीच वेडावांकडा पाऊल पडला तरीहि जर शिवयात्रा घडते तर प्रत्यक्ष दूर चालून गेल्यास ती कां होणार नाहीं ? होईलच. **याप्रमाणें** तीर्थव्रतादिकांसहि बाध येत नाहीं असें सांगून पुढें म्हणतात–**आत्मा** हा सदोदित स्वांगाच्या ठिकाणीं **प्रणवरूपें** घुमत आहे. हें त्याचें घुमणेंच त्याची भक्ति आहे. ज्यास या भक्तीचा लाभ झाला त्यालाच या अकृत्रिम भक्तीचें वर्म समजेल, व तोच योगमार्ग अगर ज्ञानमार्गाचें विश्रांतीचें स्थळ कशास ह्मणावें हें जाणील.

अशा प्रकारें **श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं** या ग्रंथांत कर्म, उपासना, ज्ञान व भक्ति यांची सांगड घालून सर्व आत्मप्रकाशच असल्याचें ठरविलें आहे. त्यांनीं केलेलें **हरिपाठाचें** अभंग पहा ह्मणजे ते भक्तीच्या विरुद्ध नव्हते हें सहज लक्षांत येईल.

हा ग्रंथ मुमुक्षूस अत्यंत उपयोगी आहे असें जाणून आम्हीं यांतील प्रत्येक **ओवीचें स्पष्टीकरण** प्रत्येक ओवीच्या खालीं शब्दार्थ, अर्थ व भावार्थ देऊन केलें आहे. त्यांत **प्रथम प्रकरणांतील** प्रत्येक ओवीचा **भावार्थ** बराच विस्तृत देऊन त्यांतच परमार्थ साधण्यास अवश्य लागणाऱ्या माहितीचाहि समावेश केलेला आहे. यांतील ओव्या बारा व तेरा यांचे भावार्थांत राजयोगपद्धतीनें **प्राणायाम** कसा करावा, हें सांगून **प्राण** व **अपानाची** योग्य माहिती दिली आहे. तसेंच मुमुक्षूपासून श्रेष्ठ योग्यापर्यंत ज्या **प्रणवरूप ईश्वराचें** ध्यान परमार्थास अवश्य आहे, त्या **प्रणवासंबंधीं** अत्यंत उपयुक्त अशी माहितीहि याच **भावार्थांत** दिली आहे. ही माहिती ओवीच्या खालीं वास्तविक देण्याचें कारण नाहीं हें आह्मांस कळत असतांहि मुद्दाम दिली आहे. याचें कारण यांत दिलेल्या गोष्टींचा यथार्थ अनुभव मिळण्यास अशा प्रकारचा अभ्यास साधकांस करितां यावा हेंच आहे. राजयोगानें परमार्थ साधण्याचा हा अत्यंत सुलभ मार्ग आहे. हा मार्ग आचरण केला तरच **मन जिंकून स्थितप्रज्ञ** होतां येईल; नाहींतर नुसत्या विचारानें आत्मज्ञानाची माहिती मात्र होईल. कोणत्याहि विषयाचें ज्ञान झाल्यावर “**ज्ञानात् ध्यानं विशिष्यते**” या **भगवंताच्या उक्तीप्रमाणें** ध्यानद्वारां त्याचा अपरोक्षानुभव **करून घेणें** अत्यंत जरूरीचें आहे. असें केलें तरच तावडतोब **ईश्वरी साक्षात्कार होऊन शांतिसुखाचा** लाभ मिळेल हें लक्षांत ठेवावें. दुसऱ्यास बोध करून देणें **केवळ** चतुरता वेदान्तविषय बोलत जावा; व आपण स्वतः ध्याननिष्ठ होऊन **आत्मानंद अनुभवावा हेंच उत्तम.**

आम्हीं ज्याप्रमाणें पहिलें प्रकरण विस्तृत भावार्थ देऊन लिहिलें आहे तशींच सर्व प्रकरणें लिहिलीं होतीं; परंतु चालू युद्धाच्या परिस्थितीमुळें कागदाचा भाव फारच वाढला व हरएक बाबतींत महागाई फार झाली, त्यामुळें आह्मांस बराच लिहिलेला भाग पुढें कमी करणें भाग पडलें. त्याचप्रमाणें परमार्थसाधकांस अभ्यासास योग्य अशा योगमार्गाचें विस्तृत वर्णन लिहिलेलें एक प्रकरणहि आह्मांस मागें ठेवावें लागलें. त्यास आमचा नाइलाज आहे. यद्यपि **पहिल्या प्रकरणांत** दिलेल्या माहितीनेंहि काम भागण्याजोगें आहे असें आह्मांस वाटतें. आम्ही प्रत्येक प्रकरणारंभीं त्या त्या प्रकरणांतील विषयासंबंधीं जो **उपोतघात** लिहिला आहे तो वाचकांनीं लक्षपूर्वक वाचिल्यास भावार्थ न दिल्यामुळें भासणारी उणीव भरून निघण्यासारखी आहे. याशिवाय जी माहिती देणें आमच्या मतें अवश्य होती ती आम्ही सन १८९८ सालीं प्रसिद्ध केलेल्या **नित्यानित्यविवेक** ग्रंथांत पूर्णतेनें दिलेलीच आहे. वाचकांच्या पहाण्यांत तोहि ग्रंथ आलाच असेल.

हा ग्रंथ लिहीत असतां किंवा छापीत असतां ग्रंथ वाचून त्यांतील दोष दाखविण्यास कोणीच मनुष्य न मिळाल्यामुळें यांत बरेच दोष असण्याचा संभव आहे; त्याचप्रमाणें ऱ्हस्वदीर्घ अक्षरांच्या बाबतींतहि प्रेस कम्पाझिटरच्या नजरचुकीनें कांहीं दोष राहिले असतील; परंतु **श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा हा प्रसादरूपी ग्रंथ** आहे असें समजून मुमुक्षुजन यांतील दोषाकडे लक्ष न देतां तो गोड करून घेतील अशी पूर्ण आशा आहे.

हा ग्रंथ छापण्याच्या कामीं श्रीमंत **लक्ष्मणराव राजेसाहेब भोंसले नागपुरकर**; श्रीमंत रा. रा. **रामचंद्र नारायण गडकरी नागपूर**; **लोकप्रिय शेट किसनलाल रतनलाल दफतरी**, बी.ए., एलूएल्. बी., **सॉलिसिटर, जे. पी. मुंबई.** व श्रीयुत **जी. बी. नाईक**, रविवार पेठ, पुणें, यांनीं आह्मांस द्रव्यद्वारां मदत केली याबद्दल आम्ही त्यांचें अत्यंत आभारी आहोंत.

तसेंच आमचे मित्र **ऑनरेबल मिस्टर जे. डी. जेंकिन्ससाहेब, मुंबई कायदेकाउन्सिलचे मेंबर** (Honourable Mr. J. D. Jenkins, Member of His Excellency's Legislative Council, Bombay.) यांनींहि या ग्रंथांतील विषय इंग्लिशमध्यें समजावून घेऊन आनंद प्रदर्शित केला व हा ग्रन्थ छापण्याच्या कामीं द्रव्यसहाय्य केलें याबद्दल आम्ही त्यांचे आभारी आहोंत. हे वेदान्त विषयाचे मोठे चहाते असून ज्ञातेहि आहेत.

पुणें मार्गशीर्ष शु० १
शके १८३९

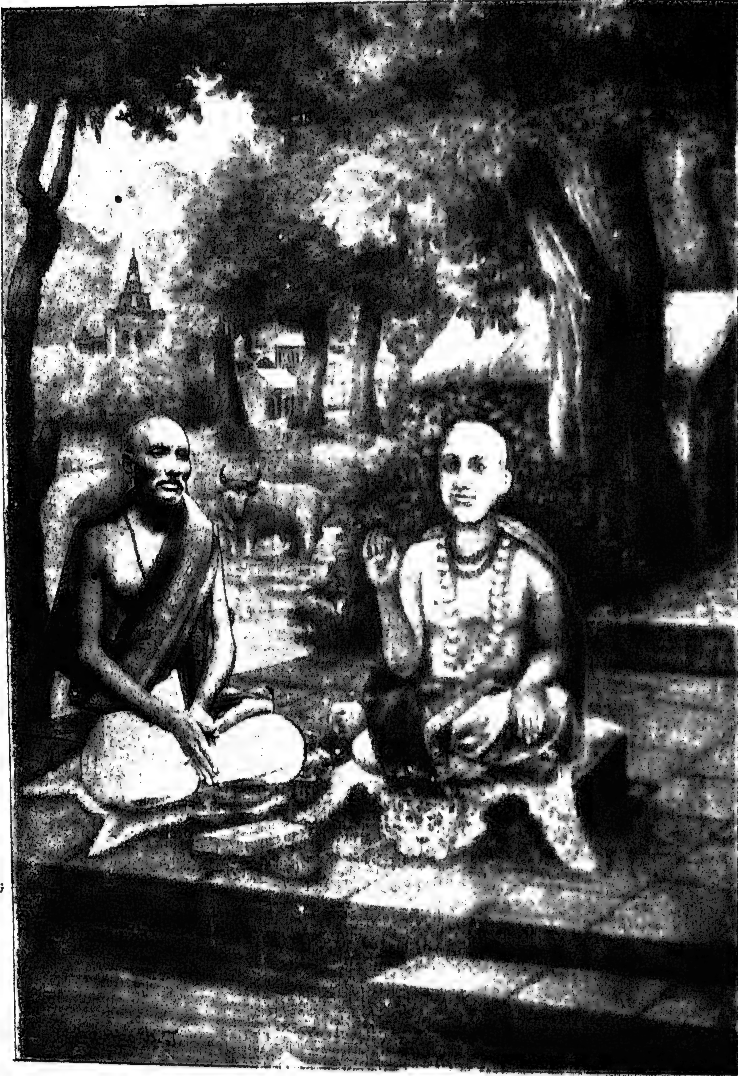
पंडित राजाराम बुवा ब्रह्मचारी.
नित्यानित्यविवेक, ग्रंथाचे कर्ते.

अनुभवामृत रहस्य ग्रंथांतील विषयानुक्रमणिका.

विषय	पृष्ठ.
प्रस्तावना	१–९
अनुक्रमाणिका	१०
ग्रंथकर्त्याचें ईशस्तवन	११–१२
श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचें अवतारचरित्र	१३–२८
प्रकरण १ लें:—श्रीसद्गुरुवंदन व शिवशक्तिनमन	१–१४६
प्रकरण २ रें:—श्रीसद्गुरुस्तवन	१४७–१८२
प्रकरण ३ रें:—वाचाऋण-विमोचन	१८३–२१२
प्रकरण ४ थें:—ज्ञानाभेदखंडन	२१३–२३२
प्रकरण ५ वें:—सच्चिदानंदशब्दाविवरण	२३३–२५४
प्रकरण ६ वें:—शब्दखंडन	२५५–२८७
प्रकरण ७ वें:—अज्ञानखंडन....	२८८–३८२
प्रकरण ८ वें:—ज्ञानाभाववर्णन	३८३–३९७
प्रकरण ९ वें:—सिद्धाचारलक्षण	३९८–४२९
प्रकरण १० वें:—ग्रंथपारिहार....	४३०–४४२
उपसंहार	४४३–४४७
श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांची आरती	४४८
आश्रयदात्यांविषयीं चार शब्द	४४९–४५०
शुद्धिपत्र	४५१–५५८



॥ ॐ परब्रह्मपरमात्मनेनमः ॥



श्री राजाराम बुवा. व सद्गुरु विष्णुबावा ब्रह्मचारी.

वेदोक्तधर्म प्रकाशकर्ते.



ग्रंथकर्त्याचें ईशस्तवन.



ॐ नमो श्रीगणेशाय । तूंचि आमुची सरस्वति माय ॥
कृपेकारणें वंदितों पाय । ग्रंथारंभीं ॥ १ ॥
तूंचि सर्वारंभ आधार । निखिल निरंजन निर्विकार ।
करावया जगदुद्धार । सगुणरूपें अवतरसी ॥ २ ॥
प्रारंभीं झाली स्फूर्ति । माया नामें जिची ख्याति ।
ती तुझीच प्रभा आयती । स्फुरणरूपें ॥ ३ ॥
स्फुरणास बोलती प्रणव । प्रकाशयुक्त नादानुभव ॥
अखंड भासे स्वयमेव । ज्ञानयुक्त ॥ ४ ॥
स्फुरणयुक्त जें ज्ञान । सामर्थ्य असें ब्रह्मीं जाण ॥
ईश्वर नाम सनातन । तयासिचि ॥ ५ ॥
ईश्वरें जें निर्मिलें । तें मनोमय कल्पिलें ॥
कल्पून सिद्ध केलें । सर्व कांहीं ॥ ॥ ६ ॥
जगत् जेणें निर्मिलें । सूर्यचंद्र प्रकाशिलें ॥
स्वप्नापरी दाविलें । अंतर्यामीं ॥ ७ ॥
ऐसा मायाचालक राम । जो देतो सकलां आराम ॥
करो कृपा पूर्णकाम । मजवरी आतां ॥ ८ ॥
जेणें होईल गुह्यार्थ । प्रगट अनुभव यथार्थ ॥
अपरोक्षानुभव सार्थ । मुमुक्षुकारणें ॥ ९ ॥
सूर्याशीं सूर्यचि प्रकाशे । कां चंद्रीं चांदणें जैसें ॥
तैसें श्रीज्ञानेश्वर ईशें । अनुभवामृता नांदाविलें ॥ १० ॥

जैसें चंद्रीं चांदणें उघड । तैसें ज्ञानेश्वरमतिआड ॥
ब्रह्मानुभव अवघड । नांदतसे ॥ ११ ॥
तो श्रीज्ञानेश्वर ईश । स्वतःसिद्ध स्वयंप्रकाश ॥
वदवील ज्ञान सावकाश । अनुभवामृतमिषें ॥ १२ ॥
सद्गुरूंनीं कृपा केली । रहस्याकारणें मति दिधली ॥
विशदार्थें मति फांकली । रहस्यार्थ काढाया ॥ १३ ॥
आमुचे सद्गुरु विष्णुबावा । वेदोक्त धर्मप्रकाश बरवा ॥
ग्रंथ लिहिला जेणें अघवा । तारक ऐसा जनांतें ॥१४॥
तया सद्गुरु परमात्म्यासीं । नमितों मी अहर्निशीं ॥
जो प्रेरील मम मानसीं । संपूर्ण ज्ञान ॥ १५ ॥
आतां नमितों देहमाता । जी आमुची कुळदेवता ॥
चंद्रभागा नामें विख्याता । पतिव्रता विठ्ठलभक्त ॥ १६ ॥
पिता आमुचा केशव । बाळाजी आजा स्वयमेव ॥
ऋषि उपनाम अभिनव । आमुच्या कुळीं ॥ १७॥
धारपुडी गांव असे जाणा । तालुका खटाव लहाना ॥
दैवत हनुमंत शहाणा । कालिकादेवी ॥ १८ ॥
श्रीराम आमुचें दैवत ॥ जो संपूर्ण जगतीं प्रकाशित ॥
नाशूनि तमा केलें हित । आमुचें ज्याणें ॥ १९ ॥
ज्ञानासह अज्ञान गेलें । मीतूंपणातीत ठेलें ॥
आम्हांलागीं आम्हीच केलें । हे.नवल कृपा रामाची ॥२०॥
अनुभवामृत रहस्य नाम । दिधलें या ग्रंथासि अनुपम ॥
झाला ग्रंथ उत्तमोत्तम । शके अठराशें एकुणचाळिसीं ॥२१॥
देहास म्हणती राजाराम । केशव पिता मेघःशाम ॥
बंधु श्रीधर, दत्तात्रय परम । नाम जपति विठ्ठलाचें ॥२२॥
तया श्रीविठ्ठलासी. । रामकृष्ण हरीसी ॥
वंदितों मी अहर्निशीं । अहंतात्यागें ॥ २३ ॥
॥ इति ईशस्तवनं ॥

॥ ॐ नमो भगवते श्रीज्ञानेश्वराय ॥

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचें अवतारचरित्र.



नमस्तस्मै भगवते बोधरूपाय सर्वदा ।

परमानन्दकन्दाय गुरवेऽज्ञानध्वंसिने ॥

या उक्तीप्रमाणें ज्या महात्म्या ज्ञानेश्वराचें स्वरूप आहे त्यांना माझा अनन्य नमस्कार असो. जगतांत ज्ञानशब्देंकरून ज्या परमात्म्याची चित्कला शोभत आहे, जिच्या योगें प्राणिमात्रांचें अज्ञान नष्ट होऊन ते अंतर्मुख होतात, जिच्या आधारें "मी आहें, मी आहें" असें म्हणून नाना जीवांनीं हें जगत् तसेंच स्वर्गादिक तिन्ही लोक गजबजून गेले आहेत, अशा चित्कलेचा जो स्वामी किंवा ईश तेच श्रीज्ञानेश्वर आहत. अशा या ज्ञाननिधीस माझा नमस्कार असो.

एको व्यक्तात्मको विष्णुरनादिः प्रभुरीश्वरः ।

शुद्धसत्वो जगत्स्वामी निर्गुणस्त्रिगुणान्वितः ॥ १ ॥

संसारकारकः श्रीमान्निमित्तात्मा प्रतापवान् ।

एकांशेन जगत्सर्वं सृजत्यवति लीलया ॥ २ ॥

जो भगवान् विष्णु अनादि असून सर्वांचा ईश्वर आहे, जो शुद्धसत्व असून जगताचा स्वामी आहे, तसाच जो निर्गुण असूनहि त्रिगुणात्मक सगुण साकार आहे, अशा प्रभूस माझा नमस्कार असो. हा प्रभू मोठा प्रतापशाली असून तोच या चराचर सृष्टिरूप संसारास निमित्तकारण आहे. त्यानें सहज लीलेनें आपल्या एका अंशाचें हें सर्व जग तयार केलें आहे.

या प्रभूनें जगाच्या उद्धारार्थ जे दहा अवतार धारण केले त्यांत चार अवतार हे पूर्णावतार होत. ते असे:—

रामकृष्णस्य भो विप्र नृसिंहः सूकरस्तथा ।

एते पूर्णावताराश्च ह्यन्ये जीवांशकान्विताः ॥

या श्लोकांत निवेदिल्याप्रमाणें राम, कृष्ण, नृसिंह व वराह हे चार पूर्णावतार होत. यापूर्वीं नरनारायण नांवांनींहि प्रसिद्ध अवतार झालेला आहेच. यांतील नारायण जो भगवान् त्याचेच हे वरील चार मुख्यतारख्या

होत. या प्रत्येक अवताराबरोबर नराचाहि एक एक अवतार झालेला आहे. श्रीरामचंद्राबरोबर श्रीलक्ष्मणजीचा अवतार, श्रीकृष्णाबरोबर अर्जुनाचा अवतार व श्रीविठ्ठलाबरोबर श्रीज्ञानेश्वराचा अवतार झाला.

श्रीज्ञानेश्वर हा माझाच अवतार होय असें श्रीपांडुरंगांनीं स्वमुखानें नामदेवास सांगितलें आहे. याविषयीं प्रमाण आहे तें असें:—

ज्ञानेशो भगवान् विष्णुर्निवृत्तिर्भगवान् हरः ।
सोपानो भगवान् ब्रह्मा मुक्ताख्या ब्रह्मचित्कला ॥

श्रीभक्तशिरोमणि जे नामदेव त्यांनींहि आपल्या अभंगांत वरीलप्रमाणेंच म्हटलें आहे:—

देव म्हणती ब्रह्मा होये । सोपानदेव नेणसी काय ॥
निवृत्ति श्री ज्योतिर्मय । ज्ञानदेव ब्रह्म निर्घोट ॥
ऐसे ब्रह्मा विष्णु हर । मुक्ताई ते मूळ माया साचार ॥
तारावया चराचर । कलीमाजीं अवतरले ॥

याप्रमाणें श्रीनिवृत्तिराय, ज्ञानेश्वर, सोपान व मुक्ताबाई हीं चारी भावंडें अनुक्रमें महेश, विष्णु, ब्रह्मा व माया यांचे अवतार होत. कलियुगांत श्रीपांडुरंगावतार हाच बौद्धावतार असून तोच पंढरीचा श्रीविठ्ठल होय. ज्या ज्या वेळीं कारण पडेल त्या त्या वेळीं या युगांत श्रीपांडुरंगाचेच अवतार होणार आहेत. नामदेव हे श्रीकृष्ण भगवंताबरोबर उद्धवरूपानें श्रीकृष्णावतारीं महाभक्त होते. तेच पुढें श्रीतुकाराममहाराज या नांवानें अवतीर्ण झाले. भक्ति कशी करावी व कोणत्या देवास भजावें हेंच या भक्तावतारांनीं दाखवून दिलें. त्यांनीं सद्भक्तांना भक्तीच्या मार्गास लाविलें एवढेंच नव्हें, तर नास्तिकांनाहि सहज चमत्कार दाखवून थक्क केलें व धर्ममार्गावर आणून सोडिलें. भक्ति, ज्ञान व वैराग्य हीं तिन्हीं या भक्तांच्या ठायीं एकवटलीं होतीं. हे पुरुष सदैव जितेंद्रिय होते. सत्यवचन, लीनता, एकपत्निव्रत, हे गुण त्यांच्या अंगीं सदैव असत. श्रीपांडुरंगाची भक्ति त्यांच्या ठिकाणीं दृढ होती. समता व दया त्यांच्या ठिकाणीं वसत होती. लोकांस सन्मार्गास लावून त्यांचा तरणोपाय करावा हें त्यांचें ब्रीद होतें. असो; हीं सर्व लक्षणें ज्यांच्या ठिकाणीं दिसून येतात ते सत्पुरुष होत. ज्यास अद्वैत ज्ञान ठसलें तो सर्व जगत्च ब्रह्मरूप आहे असें पहातो. त्यास सर्व जीव आपल्या जीवासारखेच आवडतात. त्याच्यांत हा पातकी व हा पुण्यवान् अशी बुद्धि नसते. त्यास सर्वांतर्यामीं भगवंतच दिसत

असतो. कामक्रोधादि षड्रिपूंचा त्यांना विटाळहि नसतो. त्याचें ज्ञान मीपणास स्पर्श न करितां सर्व व्यवहार करूं शकतें. तो अहंपणातीत असणाऱ्या आत्म्यास आपलें रूप समजून अहंपण हें त्या आत्म्याची माया आहे असें जाणतो. दीपक जसा माणसांनीं भरलेल्या घरास प्रकाशित करितो व माणसें नसतां शून्य गृहासहि प्रकाशित असतो तद्वत्च जो सदोदित मनादिक इंद्रियांचा कारभार चालत असतांहि त्यांना ज्ञानरूप प्रकाश पुरवीत असतो व निद्राकालीं जेव्हां तीं उठून जातात, तेव्हांहि तो त्या शून्य स्थितीसहि प्रकाशित असतो. एकाकी असतां म्हणजे सुषुप्तकालीं मनादिक अंतःकरणपंचकाचा कारभार बंद पडला असतां जसे आपण आहों तसेंच मनादिकांसह सर्व जगत्–कारभार चालू असतांहि आपण त्रयस्थ प्रेक्षकासारखे आहों असें तो समजतो. इत्यादि लक्षणें ज्याच्या ठिकाणीं दिसतील तोच ज्ञानी अगर महात्मा होय. हीं सर्व लक्षणें आमच्या ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या ठायीं होतीं. याशिवाय त्यांच्या अंगीं ते ईश्वरावतार असल्यामुळें अलौकिक सामर्थ्यहि होतें. इतकें सामर्थ्य व पूर्ण ज्ञान असतांहि त्यांना कधींहि अहंकार प्राप्त झाला नाहीं. त्यांचा पुष्कळ लोकांनीं छळ केला तरी त्यांनीं सामर्थ्य असतांहि कोणाला शासन केलें नाहीं. यावरून ते सहनशीलतेचे समुद्रच होते असें म्हणण्यास हरकत काय ? कांहींच नाहीं. असो; अशा प्रकारचें लक्षण नसतां जे लोक केवळ वेदांतज्ञान बडबडत रहातात ते केवळ बडबडेच होत असें समजावें. या बडबड्यांना (आमच्यासारख्यांना) सर्व कांहीं कळत असतें पण वळत मात्र नसतें. असो; श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या बडबडीनें मराठी भाषेंत प्रथमच गीतार्थ प्रगट झाला व मूर्तिमंत ब्रह्म निराकार स्थितींत कायम असतांहि त्याच्याच उदरीं तेंच सगुणरूपें विलसत असल्याचें सर्वांना कळलें. मराठी भाषेंत बहुतेक ग्रंथ श्रीज्ञानेश्वरीच्या व या अनुभवामृताच्या मागाहूनच झाले आहेत हें लक्ष्यांत ठेवण्यासारखें आहे.

असो; वेदान्तविषयाचा विचार करणारास हें अनंत ब्रह्मांडगोलरूपी जगत् एक परमात्मांशच आहे असें दिसून येईल. सर्वच परमात्मांश आहे असें सिद्ध झाल्यावर अलौकिक सामर्थ्यवान जे महात्मे ते परमात्म्याचे अवतार नाहींत असें कसें म्हणतां येईल? अर्थात् असें म्हणतां येणार नाहीं. जीव हे अगदीं शेवटच्या अल्पांशानें परमात्मांश असून त्यांच्यापेक्षां अधिक अंशांनीं युक्त असे सत्पुरुषच होत; व त्यापेक्षांहि अधिक अंशांनीं युक्त जे तेच रामकृष्णादिक श्रेष्ठ अवतार होत. हे अवतार मानवी प्राण्यांना नियम लावून देण्याकरितांच आलेले आहेत. असे अवतार सहज होत नसतात. प्रत्येक युगाचे ठिकाणीं एकच मुख्यावतार व्हावयाचा असा

त्यांचा नियम आहे. एरव्हीं जे अवतार होतात ते सत्पुरुषांच्या रूपानेंच होतात. या महात्म्यांचा उद्देश जीवांचें कल्याण व्हावें व त्यांना जन्ममरणाच्या फेऱ्यांतून मुक्त होऊन अखंड परमानंदाची प्राप्ति करून घेतां यावी एवढाच असतो. श्रीज्ञानेश्वरांच्या नांवानें ज्या वेळीं श्रीपांडुरंगांनीं अवतार घेतला त्या वेळीं जगांत वेदान्तज्ञानाचा लोप झाला होता व ब्राह्मण केवळ कर्मासच मान देऊन कर्मठ होऊन राहिले होते. त्यांना साधुसंत व भक्त यांची योग्यता वाटत नाहींशी झाली होती. श्रीभगवंतांनीं सांगितलेल्या गीतेंतील तत्त्वांचा योग्य अर्थ कळत नाहींसा झाला होता. शूद्रादिक लोकांना भक्ति करावी कीं नुसता सेवाधर्मच पाळून रहावें हें कळत नाहींसें झालें होतें. यामुळें साधुसंतांचा छळहि होऊं लागला होता. त्या वेळीं वेदप्रतिपाद्य धर्मांत तत्त्वज्ञान प्रतिपादन करणारे लोक थोडे असल्यामुळें इतरधर्मीय यवनादिकांस हिंदुधर्म खोटा असें धडधडीत म्हणतां येऊं लागलें होतें. अशा वेळीं श्रीपांडुरंगासहि हा बाटगा देव आहे, तो नामदेवासारख्या शूद्रांच्याहि हातचें खातो, म्हणून त्यासहि लोक भ्रष्ट समजूं लागले होते. अशा प्रकारें सत्यज्ञानाचा विपर्यास झालेला पाहून श्रीभगवंतांनीं एका महात्म्या व पवित्र भगवद्भक्ति करणाऱ्या ब्राह्मणाचे पोटीं जन्म घेण्याचें ठरविलें. त्या वेळीं हा अवतार आपण स्वतःच घेत असल्यामुळें त्यांनीं ब्रह्मदेव, महेश व आपली माया यांनींहि आपणाबरोबर अवतार घ्यावेत असें मनांत आणिलें. या त्यांच्या मनोदयानुरूप स्वर्गांतून महेश व ब्रह्मदेव हेहि आले. नंतर त्रिवर्गांनीं अवतार घेण्याचें ठरविलें. त्या वेळीं भगवंताच्या मायेनें आपणहि अवतार घेतों म्हणून देवास सांगितलें व देवानेंहि तें कबूल केलें. ती हकीकत पुढें लिहिल्याप्रमाणें:—

पैठणाजवळ आपेगांवीं गोविंदपंत कुळकर्णी नांवाचे यजुर्वेदी ब्राह्मण रहात असत. त्यांना विठ्ठलपंत नांवाचा मुलगा होता. हा मोठा कर्मनिष्ठ व ईश्वरभक्त होता. विठ्ठलपंताच्या आईचें नांव निरायी असें होतें. विठ्ठलपंत यात्रा करीत करीत आळंदीस येऊन ईश्वरचिंतनांत काल घालवीत असत. एके दिवशीं त्यांना स्वप्नांत श्रीपांडुरंगाचें दर्शन झालें. त्यांत श्रीपांडुरंगांनीं सांगितलें कीं, मी तुझी भक्ति व शुद्धाचरण पाहून अत्यंत संतुष्ट झालों आहें. तूं माझ्या आज्ञेनें विवाह कर. कारण मला कांहीं जगत्कार्य करण्याकरितां अवतार घ्यावयाचा आहे. तूं योग्य ब्राह्मण असल्यामुळें तुझ्या स्त्रीच्या पोटीं माझ्या कृपाप्रसादें चार आपत्यें होतील. तूं आळंदी येथील रहाणारे जे सिधोपंत तुझे मित्र आहेत, त्यांच्याच कन्येचें पाणिग्रहण कर. कारण सिधोपंत व त्यांची कन्या रखमाबाई अत्यंत पवित्र व मद्भक्त आहेत. असें सांगून भगवान् अंतर्धान झाले. या दृष्टान्ताच्या योगें विठ्ठलपंतास अत्यानंद झाला.

परंतु स्त्रीपाश व संसार फार वाईट आहे, या योगें आपल्या भक्तींत व्यत्यय येईल असें त्यांना वाटलें. परंतु ज्या अर्थीं आपल्या स्त्रीच्या उदरीं होणारी संतति ईश्वरांशें होणारी आहे त्या अर्थीं आपणांस त्या मुलांचा पाश बंधनास कारण न होतां उलट मोक्षासच कारण होईल असें जाणून त्यांनीं विवाह करण्याचा निश्चय कायम केला. तिकडे सिधोपंतासहि विठ्ठलपंतास कन्या देण्याविषयीं दृष्टान्त झाला होता. सिधोपंतांनीं विठ्ठलपंतास आपला मनोद्‍य कळवून सांगितलें कीं, ज्या अर्थीं मला दृष्टान्त झाला आहे त्या अर्थीं मी आपली कन्या तुम्हांस अर्पण केली आहे. आपणासारखे जामात मिळणें हें एक माझें भाग्यच आहे. मला एका कन्येशिवाय अन्य अपत्य नाहीं. त्यामुळें माझें जें कांहीं आहे तें सर्व आपलेंच आहे. आपणांस प्रपंच चालविण्याची काळजी करावी लागणार नाहीं. अशा प्रकारें सर्व तऱ्हेचा खुलासा झाल्यावर विठ्ठलपंतांनीं विवाह लावून घेण्याचा निश्चय कायम केला.

सुमुहूर्तावर विठ्ठलपंतांचा विवाह सिधोपंताची कन्या रखमाबाई यांच्याशीं झाला; व विठ्ठलपंत आपल्या स्त्रीस व सासऱ्यास घेऊन श्रीपांडुरंगाचें दर्शनास श्रीक्षेत्र पंढरपूर येथें आले. देवाधिदेव श्रीभगवंतांचे दर्शनानें त्रिवर्गांनाहि अत्यानंद वाटला. थोडे दिवस पंढरीस राहून परत आळंदीस येण्याच्या वेळीं विठ्ठलपंतास यात्रेस जाण्याची इच्छा झाली. विठ्ठलपंतांनीं आपला यात्रेचा उद्देश सिधोपंतास कळवितांच त्यांनींहि "परत लवकर या" असें सांगून यात्रेस जाण्याचें अनुमोदन दिलें.

पुढें विठ्ठलपंत यात्रा करून परत आळंदीस आल्यावर ते आपल्या स्त्रीसह व सासऱ्यासह आपल्या वृद्ध मातापित्यांचे भेटीस आपेगांवीं गेले. तेथें ते वडीलमातुश्रीचा अंत होईपर्यंत त्यांची सेवा करीत राहिले होते. माता पिता निवर्तल्यावर विठ्ठलपंत आपल्या कुटुंबासह परत आळंदीस येऊन राहिले.

पुढें बरेंच आयुष्य ईश्वरभक्तींत व स्त्रीसमागमांत गेल्यावर त्यांना वाटलें कीं, आपणांस संतानप्राप्ति होत नाहीं व प्रपंचहि सुटत नाहीं, हें पाहून त्यांचे मनांत काशीस जाऊन संन्यास घेण्याचें आलें. संन्यास घेण्यास स्त्रीची अनुमति लागते, सबब त्यांनीं स्त्रीला आपला मनोदय कळविला. तिचें अनुमोदन अर्थात् मिळेना, परंतु विठ्ठलपंतांनीं वेळीं अवेळीं तिचे मागें अनुमति देण्याविषयीं सारखी जिकीर चालविली. एके दिवशीं स्त्रीस उद्वेग प्राप्त झाला असतां विठ्ठलपंतांनीं पुनः तिच्यापाशीं संन्यास घेण्यास परवानगी मागितली. रागाच्या सपाट्यांत 'वाटेल तें करा' असें तिनें म्हटलें.

लागलींच विठ्ठलपंत काशीस गेले. तेथें एका संन्याशाच्या मठांत जाऊन त्यांनीं तेथील मठाधिपतीस आपल्यास संन्यास देण्याविषयीं विनंति केली. त्यांनीं विठ्ठलपंतास सांगितलें कीं, तुमच्या मागें स्त्रियेचा पाश नसल्यास खुशाल संन्यास घ्या. विठलपंत म्हणाले, माझे मागें बंधन नाहीं; मी अगदीं मोकळा आहें. त्यावरून मठाधिपतींनीं त्यांना संन्यास देऊन त्यांचें नांव ' चैतन्य ' ठेविलें. ही वार्ता कर्णोपकर्णीं आळंदीस पोंचून सिधोपंत व रखमाबाईस समजली. तिच्या मनास त्यायोगें अत्यंत वाईट वाटलें व तिची संतानसंबंधीं कायमची निराशा झाली. इकडे काशीस राहून चैतन्य स्वामी (विठ्ठलपंत) आत्मानंदांत व सत्समागमांत आनंदानें कालक्रमणा करूं लागले. त्यांचा अधिकार पाहून आतां हे मठ चालविण्यास योग्य झाले आहेत असें पाहून त्यांच्या गुरूंनीं तो मठ चैतन्यस्वामीस सोंपविला व आपण सेतुबंध रामेश्वरास जाण्याकरितां निघाले. वाटेंतील पवित्र स्थळें पहात पहात श्रीपादस्वामी (विठ्ठलपंताचे गुरु) हे श्रीक्षेत्र आळंदीस आले. तेथें श्रीपादस्वामी एकदां पिंपळाच्या पारावर बसले असतां तेथें येऊन त्यांना सत्पुरुष जाणून सिधोपंताच्या कन्येनें नमस्कार केला. ती सुवासिनी आहे असें पाहून श्रीपादस्वामींनींहि तीस सुपुत्रवति भव, असा आशीर्वाद दिला. आशीर्वाद ऐकतांच रखमाबाईस सखेदाश्चर्य वाटलें. ती स्वामीस म्हणाली, माझ्या पतीनें वाराणशीस जाऊन संन्यास घेतला आहे. तेव्हां आतां मला आपल्या आशीर्वादाचीं फलें कशीं अनुभवास यावींत ? श्रीपादस्वामींनीं तिचे भ्रताराचें नांव, गांव, वय, ज्ञात व कुल विचारिलें. तिनें सर्व विदित केलें. त्यावरून स्वामींची खात्री झाली कीं, आपण केलेला चैतन्य नांवाचा शिष्यच हिचा भ्रतार आहे. नंतर स्वामींनीं त्या स्त्रीस व तिचे पित्यास आपणांबरोबर काशीस येण्याविषयीं सांगितलें. ठरल्याप्रमाणें श्रीपादस्वामी त्या पितापुत्रीसह वाराणशीस आपल्या मठांत आले. आपले गुरुजी व त्यांचेबरोबर आलेली मंडळी पाहतांच चैतन्यस्वामी एकदम भयभीत झाले व गुरूंना आपण खोटें सांगितल्याचें आठवून त्यांना पश्चात्ताप झाला. गुरु शाप देतील या भीतीनें चैतन्यानें गुरुचरणीं मिठी मारिली; व खोटें बोलल्याबद्दल क्षमा भाकिली. तेव्हां श्रीपादस्वामींनीं त्यास क्षमा करून सांगितलें कीं, झालें तें झालें; आतां तूं गुरुआज्ञा पाळ म्हणजे खोटें बोलण्याच्या पातकांतून तूं सुटशील. तूं स्त्रीस पुत्र होण्यापूर्वींच संन्यास घेतलास व मला स्त्री नसल्याचें खोटेंच सांगितलस. ही तुझ्याकडून मोठी चूक झाली. तुझें स्त्रीस मी 'पुत्रवति भव' असा आशीर्वाद दिला आहे. तो खरा झालाच पाहिजे. करितां, तूं जरी संन्यासाश्रम घेतला आहेस, तरी पुनः गृहस्थाश्रमाचा स्वीकार कर. तूं स्वस्त्रीसह

स्वग्रामीं जाऊन वास कर. ईश्वराची इच्छा अगाध आहे. त्याचेच इच्छेनें हा सर्व योगायोग आला आहे. करितां विलंब न करितां तूं स्वग्रामीं जा. थोड्याच काळांत तुला तुझे स्त्रीपासून तीन पुत्र व एक कन्या होईल. तूं उत्तम भक्त असल्यामुळें तुझे स्त्रीचे उदरीं होणारी संतति महान् पुण्यशील व जगताचा उद्धार करणारी अशी होईल. अशा प्रकारें श्रीपादस्वामींचें भाषण ऐकून चैतन्यस्वामीस त्यांना विवाहापूर्वी झालेल्या दृष्टांताची आठवण झाली. त्यामुळें त्यांचे मनांत पुनः गृहस्थ होऊन राहण्याचें आलें. त्यांनीं लागलींच गुरूची आज्ञा घेतली व ते स्वस्त्रीस व तिच्या पित्यास घेऊन आळंदीस आले. आळंदीग्रामवासी ब्राह्मणांना संन्याशानें पुनः गृहस्थाश्रम स्वीकारून समाजांत राहणें हें शास्त्रास व लोकाचारास विरुद्ध आहे असें वाटलें व त्यांनीं विठ्ठलपंतास त्याच्या स्त्रीसह अपंक्त केलें. ग्रामांत राहून आपणांस अत्यंत त्रास सहन करावा लागत आहे, असें जाणून विठ्ठलपंतांनीं (चैतन्यांनीं) ग्रामाबाहेर झोंपडींत रहाणेंच पसंत केलें. नंतर अल्प काळांतच तीन तीन वर्षांच्या फरकानें त्यास त्याचे स्त्रीचे उदरीं चार अपत्यें झालीं. त्यांत शके ११९० सालीं श्रीमहेशावतार श्रीनिवृत्तिनाथ जन्मास आले. शके ११९३ सालीं श्रीज्ञानशिरोमणी श्रीज्ञानेश्वरमहाराज शुभयोगावर अवतीर्ण झाले. शके ११९६ सालीं श्रीसोपानदेव जन्मले व शके ११९९ सालीं श्रीमुक्तादेवीनें जन्म घेऊन आपल्या मातापित्यास धन्य केलें.

ठरल्याप्रमाणें विठ्ठलपंतास चार अपत्यें झाल्यावर त्यांच्या बाललीला पहात व त्यांचे अंगचें अलौकिक तेज व असामान्य बुद्धिमत्ता पाहून त्या स्त्रीपुरुषांचें काळक्रमण आनंदांत होऊं लागलें. परंतु पुढें जसजसा मुलांच्या व्रतबंधाचा काळ समीप येत चालला तसतसे विठ्ठलपंत चिंतामग्न झाले. मुलांचा व्रतबंध होणें ब्राह्मणास अत्यंत अवश्यक असल्यानें त्यानें ग्रामवासीय ब्राह्मणांस पावन करून घेण्याविषयीं विनंति केली. परंतु ब्राह्मणांस समाजांत घेण्यास शास्त्राधार मिळेना; तेव्हां ब्राह्मणांनीं त्यास सांगितलें कीं, संन्याशानें गृहस्थाश्रम केला असल्यास त्यास देहान्तप्रायःश्चित्त योग्य आहे हें ऐकून विठ्ठलपंतांनीं विचार केला कीं, आपण स्त्रीसह देहान्तप्रायःश्चित्त घेतल्यास ब्राह्मण आपल्या मुलावर दया करून त्यांना जातींत घेतील व त्यायोगें आपल्या बालकांचा आयुष्यक्रम पुढें सुखानें जाईल. असें जाणून विठ्ठलपंतांनीं आपला मनोदय स्त्रीस कळविला. विचारांतीं त्यांनीं गंगेस आपले देह समर्पण करण्याचें ठरविलें. भगवदिच्छाच तशी असल्यामुळें अखेर ते श्रीक्षेत्र प्रयाग येथें गेले. तेथें उभयतांनीं शुद्धअंतःकरणपूर्वक गंगा, यमुना व सरस्वती या त्रिवेणीच्या संगमाचें पूजन

केलें व अंतःकरणांत ' ॐ ' या अक्षराचा मनोमय जप करून ' ॐ गंगे ' असें म्हणून गंगेस आपले देह अर्पण केले! नंतर ते तात्काळ गंगेच्या प्रतापें वैकुंठास जाऊन पोंचले.

ही वार्ता ऐकून श्रीनिवृत्तिराय, श्रीज्ञानेश्वर, सोपान व मुक्ताबाई यांना कांहीं वेळ जगरहाटीप्रमाणें अत्यंत दुःखहि वाटलें थोडे दिवस गेल्यावर हीं बालकें पुनः ब्रह्मवृंदांकडे गेलीं व त्यांना त्यांनीं आपल्या वडील-मातुश्रींनीं देहान्तप्रायश्चित्त घेतल्याची हकीकत कळविली; व आम्हांस आतां तरी, आपण पावन करून घ्या असें विनविलें. त्या वेळीं आळंदींतील ब्राह्मणांनीं त्यांना सांगितलें कीं, पैठणास जाऊन तेथील ब्रह्मवृंदांचें पत्र आणावें म्हणजे ज्ञातींत घेण्यास आमची हरकत नाहीं. नंतर हीं बालके ब्राह्मणांच्या आज्ञेप्रमाणें पैठणास गेलीं व तेथें एका गरीब ब्राह्मणाच्या घरीं उतरलीं. नंतर त्यांनीं तेथील सर्व ब्रह्मवृंदांना आपली सर्व हकीकत निवेदन केली. पैठण येथील ब्राह्मणांनीं शास्त्राधार पाहून कळविलें कीं, तुम्ही आमरणपर्यंत सम्यग्दृष्टि धारण करून हे चराचर विश्व ब्रह्मरूपच आहे असें समजून ब्रह्मचिंतनांत कालक्षेप करावा. याखेरीज तुह्मांस पावन करून घेण्यास शास्त्राधार मिळत नाहीं

हा ब्रह्मोपदेश अत्युत्तम जाणून त्या बालकांनीं सर्व ब्राह्मणांस नमस्कार केला व त्यांचे आभार मानून स्तुति केली. नंतर त्या ब्राह्मणांनीं त्यांचीं नांवें विचारिलीं. तेव्हां श्रीज्ञानेश्वरांनीं आपलें नांव ज्ञान आहे असें सांगितलें. तें ऐकून एक कुचेष्टखोर ब्राह्मण म्हणाला, ' ज्ञान्या ' तुझ्या नांवाचाच हा येत असलेला पखालीचा रेडा आहे. याचें व तुझें नांव तर सारखें आहे. रेड्यास ज्ञान म्हटल्यानें तो जसा ज्ञानी होऊं शकत नाहीं तसाच तूंहि पावन होऊं शकणार नाहींस. या रेड्यानें जर वेद म्हटले तर आह्मीहि तुम्हांस ब्राह्मणांत घेऊं. श्रीज्ञानोबांनीं सांगितलें कीं, श्रुतीनें सर्व ब्रह्मच आहे असें सांगितलें आहे. मग तुम्ही यास रेडा कां समजतां? तोहि ब्रह्मच आहे. वेदहि त्यास अवगत आहेत. आम्हांस आतांच तुम्ही सर्व ब्रह्मच आहे असा भाव ठेवण्यास सांगितलें. त्यामुळें आतां आम्हांस रेडा व मनुष्य असा भेद दिसत नाहीं. ब्राह्मण म्हणाले, अशी जर तुझी ब्रह्ममय वृत्ति झाली आहे तर तूं या रेड्याच्या मुखानें वेद बोलव.

हे ब्राह्मणाचे शब्द ऐकतांच श्रीज्ञानेश्वरांनीं त्या रेड्यास " हे ब्रह्मरूपा, ये, " म्हणून हांक मारिली व त्यास सांगितलें कीं, या ब्रह्मवृंदांच्या इच्छेकरितां चारी वेद म्हणून दाखीव. " हे शब्द ऐकतांच तो ज्ञान्या नांवाचा रेडा महाराजापाशीं आला व त्यानें मान वांकवून त्यांना नमस्कार केला.

नंतर महाराजांनीं आपल्या हातानें त्या रेड्यास कुरवाळिलें व त्याच्या मस्तकावर हात ठेवून त्यास वेदघोष करण्यास सुचविले. तात्काळ रेड्यास स्फुरण चढलें व त्याचें नखशिखान्त शरीर ॐकाररूपें स्फुरत असतांना दिसलें. त्याच्या प्रत्येक रंध्रांतून प्रणव स्फुरत असतां ऐकूं येऊं लागला. शेवटीं त्या ज्ञान्या नांवाच्या रेड्यानें स्वमुखानें " हरिः ॐ " असें म्हणून वेदघोष करण्यास आरंभ केला. त्यावेळीं ब्राह्मण हा लोकोत्तर चमत्कार पाहून चकित झाले. कांहीं ब्राह्मणांनीं प्रसंगावधान ठेवून त्यावेळीं आपापले वेद-रूपी ग्रंथ शुद्धहि करून घेतले. अशाप्रकारें त्यावेळीं त्या रेड्याच्या मुखानें ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद व अथर्वणवेद हे चारीहि वेद बाहेर पडले. असा असंभाव्य चमत्कार पाहतांच सर्व ब्राह्मणांचा अहंकार उतरला व ते सर्व त्या चौघां भावंडांना शरण गेले. त्या वेळीं ब्राह्मण म्हणाले "आम्ही अज्ञान आहोंत. अज्ञानांकडून असा प्रमाद घडणारच. करितां आम्हांस क्षमा करावी. आपण जगदुद्धारार्थ अवतीर्ण झालेले कोणी श्रेष्ठ पुरुष आहां. आम्ही आपले शिष्य आहों. आतां आपणांस मौंजी बंधनाची जरूर काय ? आपण आनंदानें परत आळंदीस जा. आमचें पत्र पाहतांच तेथील सर्व ब्राह्मण आपल्या चरणीं लीन होतील व आपलें शिष्यत्व पत्करतील "

इतकें झाल्यावर श्रीज्ञानेश्वरादिक भावंडें आपल्या बिऱ्हाडीं आलीं. ज्या ब्राह्मणाच्या येथें तीं उतरलीं होतीं त्या ब्राह्मणाच्या घरीं दुसऱ्या दिवशीं श्राद्ध होतें. त्यामुळें त्या ब्राह्मणानें त्यांना आणखी एक दिवस रहाण्याची विनंति केली. त्या विनंतीस मान देऊन तीं बालकें एक दिवस आणखी तेथें राहिलीं.

दुसरे दिवशीं तो ब्राह्मण गांवांतील ब्राह्मणांना भोजनाकरितां आमंत्रण देण्यास गेला असतां ते म्हणाले कीं, " तूं ज्या अर्थीं त्या संन्याशाच्या मुलांसह भोजन केलें आहेस व ज्या अर्थीं तूं त्यांना आम्हांस न विचारितां आपल्या येथें उतरूं दिलेस, त्या अर्थीं आम्ही तुझ्या येथें भोजनास येणार नाहीं. त्या ब्राह्मणानें त्या सर्वांना पुष्कळ विनविलें, परंतु त्याचा कांहींएक उपयोग झाला नाहीं. त्या ब्राह्मणानें ही सर्व हकीकत श्रीज्ञानेश्वर महाराजांना कळविली. तेव्हां श्रीज्ञानेश्वरांनीं त्या ब्राह्मणास सर्व तयारी करण्यास सांगितलें. दुसरे दिवशीं सर्व तयारी झाल्यावर तो ब्राह्मण गांवांतील ब्राह्मणांस पुनः निमंत्रण करण्यास गेला. परंतु कोणी आले नाहीं. तेव्हां श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं त्या ब्राह्मणास सांगितलें कीं, तूं भिऊं नकोस. तुझे कोण कोण पितर आहेत त्यांचीं नांवें सांग. तेव्हां श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं त्याचे सर्व पितरांस त्यांच्या नांवानें हांक मारिली. तेव्हां लागलींच सर्व

पितर स्वर्गाहून त्या ब्राह्मणगृहीं येऊन दाखल झाले व सोंवळें नेसून आपापल्या पात्रावर बसले. शिल्लक राहिलेल्या पानांवर गांवांतील इतर ब्राह्मणांचेहि मृत झालेले वाडवडील बोलावून आणून बसविले व त्यांना यथेच्छ भोजन दिलें. भोजन चालू असतां ही बातमी सर्व गांवभर पसरली. व सर्व ब्राह्मण लोक व गांवांतील इतर लोक हा चमत्कार पहाण्याकरितां तेथें आले. त्यांना आपआपल्या पितरांना पाहून आश्चर्य वाटलें. पुढें श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं कार्य होतांच त्या पितरांना विडादक्षिणा देऊन आपआपल्या स्थानीं गमन करण्याविषयीं निरोप दिला व ते सर्व स्वस्थानीं गेले. हा चमत्कार पाहून सर्व लोकांची खात्री झाली कीं, हीं त्रिवर्ग भावंडें ईश्वरी अवतार आहेत. त्याशिवाय अशा गोष्टी होणें शक्यच नाहीं. नंतर त्या सर्व ब्राह्मणांनीं त्या बालकांनां नमस्कार केला व क्षमा मागितली. त्यांनीं सांगितलें कीं, आपण साक्षात् ईश्वर असून आपण मानवी देहानें प्राणिमात्रांचा उद्धार करण्याकरितां अवतीर्ण झालां आहांत. अशाबद्दल आमची पूर्ण खात्री झाली आहे.

आपल्या चरणरजानेंच आम्ही सर्व पावन झालों आहोंत. आम्ही अज्ञानांधःकारांत बुडून गेलेलों आहों. अभिमानानें आम्ही मूढ बनलेलों आहोंत. आपण आम्हांस सद्गुरुस्थानीं आहां. आपण आम्हां सर्वांच्या कल्याणाकरितां थोडे दिवस येथें राहून आपल्या समागमाचा लाभ द्यावा. अशा प्रकारची ब्राह्मणांची विनंति ऐकून श्रीज्ञानेश्वरमहाराज त्यांच्या भावंडांसह तेथें बरेच दिवस राहिले. त्या अवधींत त्यांनीं नित्य भजन व कथानिरूपण करून सर्वांना उत्तम बोध केला. त्यांचें निरूपण ऐकण्यास दूरदूरचे लोक येऊन पैठणास राहिले होते. पुढें हीं चारी भावंडें आळंदीकडे येण्यास निघालीं. त्यांना वाटेंत जागजागीं मंडळींनीं ठेवून घेतलें. येतां येतां ते श्रीमोहिनीराजांच्या दर्शनाकरितां प्रवरा नदीच्या काठीं असलेल्या महालयक्षेत्रीं उतरले. तेथेंहि लोकांनीं त्यांना बरेच दिवस आग्रहपूर्वक ठेवून घेतलें. तेथें नित्य नानाप्रकारच्या धार्मिक विषयांची चर्चा चालत असे. हजारों कोसांवरचे लोक तेथेंहि श्रवणाकरितां येऊन राहिले होते. त्या वेळीं श्रीकृष्ण भगवंतांनीं केलेल्या गीतेवरहि त्यांचें प्रवचन नित्य होऊं लागलें. तें अत्यंत रसाळ व सर्व मार्गांतील अडचण दूर करणारें असें अप्रतीम होत असे. मोठमोठ्या पंडितांनींहि त्या वेळीं श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांना विनंति केली कीं, आपण या भगवद्गीतेवर एखादी मराठी टीका लिहावी. त्या योगें आपल्या पश्चात्‌हि हा गीतेंतील गुह्यार्थ कळण्यास हरकत पडणार नाहीं. अशा प्रकारे भाषा चालू असतां एक सुवासिनी ब्राह्मण स्त्री महाराजांच्या दर्शनास आली. तिनें महाराजांना नमस्कार

केला. त्या वेळीं त्या स्त्रीस महाराजांनीं अखंड सौभाग्यवति भव असा आशीर्वाद दिला. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा हा आशीर्वाद ऐकतांच त्या स्त्रीनें सांगितले कीं, महात्म्यांचे आशीर्वाद कधींहि खोटे होत नसतात. आपली कीर्ति मी ऐकिली आहे. आपण पाहिजेल तें करूं शकाल माझा पति नुकताच मरण पावला असून मी त्या प्रेतामागून स्मशानांत पति-शवाबरोबर सति जाण्याकरितां निघालेले आहे. माझ्या दैवनें या वेळीं मला सद्बुद्धि देऊन आपल्या दर्शनास आणिलें. आपण मला आतांच दिलेला हा आशीर्वाद खरा होवो म्हणजे झालें. इतकें बोलून तिनें श्रीज्ञानेश्वरांचें चरण घट्ट धरिलें. ती चरण सोडून दूर होतांच श्रीज्ञानेश्वरांनीं श्रीनिवृत्तिरायाकडे पाहिलें. निवृत्तिरायांनीं श्रीज्ञानेश्वरांचा मनोदय ओळखून सांगितलें कीं, तुझ्या इच्छेप्रमाणें होईल. सद्गुरूंचा आशीर्वाद मिळतांच श्रीज्ञानेश्वर त्या स्त्रीबरोबर स्मशानांत गेले. हजारों लोक त्यांच्यामागें चमत्कार पहाण्याच्या इच्छेनें गेले. तेथें सर्वांसमक्ष श्रीज्ञानेश्वरांनीं त्या प्रेताकडे कृपादृष्टीनें पाहिलें, व सांगितले कीं, या प्रेतावरील बंधनें तोडा, हा जिवंत झाला आहे. हे शब्द उच्चारितांच त्या प्रेतास पुनः सजीवता आली. लोकांनीं हि सर्व बंधनें तोडून त्यास मोकळें केलें. जिवंत होतांच त्यानें उठून श्रीज्ञानेश्वरांना साष्टांग नमस्कार घातला व अत्यंत स्तुतिहि केली. नंतर श्रीज्ञानेश्वरांनीं त्यास नांव काय म्हणून विचारिलें. त्यानें आपलें नांव सच्चिदानंदबावा असल्याचें सांगितलें नंतर सच्चिदानंदबावानें श्रीज्ञानेश्वरांना विनविलें कीं, आतां आम्हां उभयतांस आपण आपल्याच सेवेंत ठेवावें. तें ऐकून महाराजांनींहि त्यास होय म्हणून सांगितलें. नंतर महाराजांनीं त्यास सांगितलें कीं, आम्हीं गीतेवर भावार्थदीपिका नांवाची टीका लिहिण्याचें योजिलें आहे. त्या कामीं तुम्ही श्रम घेऊन आम्ही सांगूं तें शुद्ध लिहून काढावें. इतकी भाषा झाल्यावर सर्व मंडळी आपापल्या घरीं गेली व सच्चिदानंदबावा व त्याची स्त्री महाराजांबरोबर परत आली. नंतर श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं जें सांगितलें तें सच्चिदानंदबावांनीं लिहून घेतलें. हल्लीं प्रसिद्ध असलेली ज्ञानेश्वरी ती हीच होय. हा ग्रंथ शके १२१२ सालीं लिहिला. त्या वेळीं श्रीज्ञानेश्वरांचें वय अवघें १९ वर्षांचें होतें. पुढें ते आळयास येण्यास निघाले. परंतु वाटेंत तापी नदीच्या कांठीं चौदाशें वर्षें योगबलानें जगलेला ‘ चांगदेव ’ रहात असल्याची वार्ता त्यांना समजली. त्यामुळें ते श्री चांगदेवाच्या दर्शनाकरितां चांगदेव रहात असलेल्या ठिकाणीं गेले. त्या वेळीं चांगदेव समाधींत बसले होते. तेथें मठाबाहेर एका मनुष्याचें प्रेत घेऊन कांहीं मंडळी येऊन बसली होती. त्यांना प्रेत घेऊन बसण्याचें कारण विचारितां

त्यांनीं सांगितलें कीं, चांगदेवमहाराज समाधींतून उठतांच त्यांच्या कृपा-दृष्टीनें एखादे वेळीं मृत मनुष्य जिवंत होतो. मुक्ताबाईनें विचारिलें कीं, चांगदेवांना समाधींतून उठण्यास किती वेळ लागेल? तेव्हां त्यांनीं सांगि-तलें कीं याचा नियम नाहीं. नंतर मुक्ताबाईनें तेथें एक मरून पडलेलें कुत्रें होतें त्याच्या तंगडीस धरून तें त्या मृत मनुष्याच्या प्रेतावरून ओवाळून फेंकून दिलें. त्या योगें तो मृत मनुष्यहि जिवंत झाला व कुत्रेंहि सजीव होऊन पळून गेलें. हा चमत्कार पाहून तेथें जमलेल्या सर्व लोकांनीं मुक्ताबाईचा मोठा जयजयकार केला. नंतर पुढें तीं भावंडें आळे मुक्कामीं आलीं. तेथेंहि त्यांनीं थोडे दिवस मुक्काम केला. त्या वेळीं त्यांनीं बरोबर आणिलेल्या वेदघोष करणाऱ्या रेड्याचा अंत झालेला पाहून त्यास समाधि दिली व त्यास म्हसोबा असें नांव ठेविलें. हल्लीं या म्हसोबाची पूजाअर्चा होत असते. येथून निघून तीं भावंडें आळंदीस आलीं. आळंदीच्या ब्राह्म-णांनीं पैठण येथील ब्रह्मवृंदांनीं दिलेलें पत्र पहातांच सर्वांनीं त्या मुलांचा जयजयकार केला व सर्व ब्राह्मण श्रीज्ञानेश्वरांचे शिष्य झाले. परंतु त्या ब्राह्मणांमध्यें विसोबा चाटी नांवाचा कोणी एक कुटील ब्राह्मण होता तो मोठा नास्तिक व दुष्ट होता. त्यास न विचारितां लोकांनीं या मुलांचें शिष्यत्व पत्करिलेलें त्यास खपलें नाहीं, तो नेहमीं श्रीज्ञानेश्वरादि बांधवांची निंदा करीत असे. एकदां असें घडलें कीं, सणाचा दिवस आला असतां श्रीज्ञानेश्वरांनीं आपल्या बहिणीस सांगितलें कीं आज सण आहे; करितां तूं स्वतः आम्हांस मांडे करून घाल. ही गोष्ट मुक्ताबाईनें आनंदानें मान्य केली. सर्व जिनसांची तयारी झाल्यावर ती कुंभाराकडे मांडे तयार कर-ण्याचें पात्र आणण्यास गेली. वाटेंत तिला वरील विसोबा चेटी भेटला. त्यानें मुक्ताबाईस विचारिलें, तूं कोठें चालली आहेस? तेव्हां तिनें सर्व हकीकत सांगितली. ती ऐकून तो विसोबा अत्यंत रागावला व त्यानें मुक्ताबाईस दरडावून परत जाण्यास लाविलें व कुंभारासहि त्यांना पात्र न देण्याविषयीं ताकीद दिली. मुक्ताबाई परत घरीं येतांच तिनें रस्त्यांत घड-लेला सर्व हकीकत श्रीज्ञानेश्वरांना निवेदन केली. तें ऐकून महाराज म्हणाले— मग त्यांत वाईट तें काय झालें! पात्राच्या ऐवजीं तूं माझ्या पाठीवरच मांडे करून घे, म्हणजे झालें. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं लागलींच आपल्या शरी-रांतील पंचाग्नि पेटविला व सांगितलें कीं, मुक्ताबाई, बघ; पाठ तापली. आतां तूं खुशाल मांडे तयार कर. असें ऐकतांच मुक्ताबाईनें श्रीज्ञानेश्वरांच्या पाठीवर मांडे तयार करून घेतले. नंतर महाराजांनीं आपल्या ठिकाणचा अग्नि शांत केला. हा सर्व प्रकार 'विसोबा चाटी'नें लपून पाहिला

त्यास श्रीज्ञानेश्वरांनीं उदरीं पेटविलेला अग्नि पाहून आश्चर्य वाटलें. त्यास पश्चात्ताप झाला व हीं बालकें सामान्य कोटींतील नाहींत अशी त्याची खात्री पटली. नंतर श्रीज्ञानेश्वर, श्रीनिवृत्तिराय, सोपानदेव व मुक्ताबाई, या सर्वांनीं तें मांड्यांचें पक्वान्न खाण्यास सुरुवात केली. इतक्यांत विसोबा चाटीनें यांचें उच्छिष्ट आपण भक्षण करून पापमुक्त व्हावें असें इच्छिलें. हळूच दार उघडून त्यानें त्यांच्या उष्ट्या पात्रावर झडप घातली व तीं खरकटीं पानें खेचरासारखीं तो चाटूं लागला. तेव्हां श्रीज्ञानेश्वर म्हणाले, असा खेचरासारखा कां खातोस, नीट बैस व तुला पाहिजेल तेवढें खा. हें ऐकून विसोबाच्या नेत्रांस आंसवें आलीं व त्यानें सर्व अपराधांची क्षमा मागितली. आतां आपण मला अज्ञानाच्या पाशांतून मुक्त करावें, अशी त्यानें विनंति केली. नंतर श्रीज्ञानेश्वरांनीं त्यावर इतकी कृपा केली कीं, त्या योगें तो श्रीनामदेवासारख्यांचाहि पुढें गुरु झाला. या वेळेपासून या विसोबास ' विसोबा खेचर ' असें नांव पडलें. तें अद्याप श्रीनामदेवांच्या अभंगांत आहेच. असो; या प्रकारें नेहमीं कांहीं तरी चमत्कार घडून येतच असत. पुढें कांहीं दिवसांनीं श्रीनामदेवहि श्रीज्ञानेश्वरांच्या भेटीस पंढरीहून आले. त्याच वेळीं योगिराज चांगदेवहि श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या भेटीच्या इच्छेनें आपल्या चौदाशें शिष्यांसह निघाला होता. तो वाघावर बसून सर्पाचा चाबुक हातांत घेऊन येत होता.

आळंदीपासून कांहीं दूर असतां चांगदेवानें आपण भेटीस येत आहोंत हें कळविण्याकरितां आपल्या एका शिष्यास पुढें पत्र देऊन पाठविलें. त्या वेळेस " श्रीनिवृत्तिराय, श्रीज्ञानेश्वर, सोपानदेव व मुक्ताबाई " हीं चौघीं भावंडें थंडी वाजते म्हणून सकाळीं ऊन घेण्याकरितां एका पडक्या घराच्या भिंतीवर बसली होतीं. इतक्यांत तेथें येऊन चांगदेवाच्या शिष्यानें त्यांना चांगदेवाचा निरोप कळविला व चांगदेवानें दिलेलें पत्र दिलें. तें पत्र नसून कोरा कागदच आहे, असें पाहून मुक्ताबाई म्हणाल्या, चौदाशें वर्षें जगूनहि ' चांगदेव ' अद्याप कोराच आहे. असो; चांगदेवाचे शिष्यास विचारपूस करितां समजलें कीं, चांगदेव पायीं येत नसून वाघावर बसून व गळ्यांत सर्पाचें वेष्टन गळपट्ट्यासारखें गुंडाळून व हातांत सर्पाचाच चाबूक घेऊन आपल्या चौदाशें शिष्यांसह आला आहे. हें ऐकतांच श्रीज्ञानेश्वर म्हणाले, मग आपणहि त्यास सामोरें गेलें पाहिजे. पण आपल्यापाशीं वाहन नाहीं. वाघावर बसून आपणांस भेटण्यास आलेल्या या योग्यास आपण पायीं चालत जाऊन भेटणें बरोबर दिसणार नाहीं. या गोष्टीचा श्रीज्ञानेश्वरमहाराज विचार करीत आहेत तोंच मुक्ताबाई म्हणाल्या, विचार कसचा करितां ? आपण बसलों आहोंत हेंच वाहन बरें आहे.

थोडा वेळ या भिंतीसच तसदी द्या ह्मणजे झालें. आपल्या धाकट्या बहिणीचा मनोदय पाहून श्रीज्ञानेश्वर ह्मणाले--बरें तर, हे भिंत ! चल बघूं. असें म्हणतांच भिंत चालूं लागली. हा चमत्कार पाहून चांगदेवाचा पत्र घेऊन आलेला शिष्य चकित झाला व तो सत्वर हें सांगण्याकरितां पुढें गेला. त्यानें चांगदेवास सर्व श्रुत केलें.

श्रीज्ञानेश्वर आपल्या भावंडांसह आपल्या भेटीस 'निर्जीव भिंती'वर बसून तीस चालवीत सामोरें येत आहेत असें पाहून योगेश्वर 'चांगदेव' सत्वर आपल्या वाहनावरून खालीं उतरला व सर्व अभिमान सोडून त्या बालकांना त्यानें साष्टांग नमस्कार घातला. नंतर श्रीज्ञानेश्वर महाराजहि मोठ्या आनंदानें चांगदेवास भेटले. तेथें उभयतांचा जो संवाद झाला तीच 'चांगदेवपासष्टि' होय. चांगदेवांनीं ६५ प्रश्न विचारिले व त्या सर्वांचीं उत्तरें श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं देऊन त्यास संतुष्ट केलें. त्या योगें श्रीचांगदेवाची अज्ञाननिवृत्ति होऊन त्यास आत्मबोध झाला व देहावरची त्याची आसक्ति नाहींशी झाली. तो जीवन्मुक्त होऊन स्वग्रामीं परत गेला. नंतर चांगदेवांनीं पुणतांबें मुक्कामीं अखंड समाधि घेतली.

मृत्यूस भिऊन योगबलाचा आश्रय करून चौदाशें वर्षें जगलेल्या चांगदेवास मुक्त करून श्रीज्ञानेश्वरमहाराज थोडे दिवस आळंदीस राहिले. तेथें त्यांच्या दर्शनास श्रीनामदेव पंढरीहून आले. नंतर नामदेवास बरोबर घेऊन ते तीर्थयात्रेस गेले. वाटेंत जातां जातां त्यांनीं एक मेलेली गाय उठविली व विहिरीचें खोल असलेलें पाणी वर तोंडापर्यंत आणिलें. असो; यात्रा संपवून सर्व मंडळी श्रीपांडुरंगाच्या दर्शनाकरितां पंढरीस आली. तेथें सर्वांनीं श्रीपांडुरंगाचें दर्शन घेतलें. नंतर श्रीपांडुरंगांनीं सर्वांचा समाचार विचारून झाल्यावर श्रीनामदेवांनीं पैठणास घडलेली व पैठण सोडून निघाल्यावर वाटेंत घडलेली सर्व हकीकत देवाधिदेवास निवेदन केली. ती हकीकत ऐकून देवांनीं श्रीज्ञानेश्वरांचें, श्रीनिवृत्तिराय, सोपानदेव व मुक्ताबाई यांचें प्रेमानें कौतुक केलें. देवांनीं श्रीज्ञानेश्वरांची अत्यंत स्तुति केली व सांगितलें कीं, 'आतां बहुतेक तुमच्या अवतारांचें कारण संपलें आहे.' तुमच्यासारखे सर्वगुणसंपन्न भक्त मला वारंवार मिळणें शक्य नाहीं. तुह्मी आहां म्हणून मी आहें. तुमचे पश्चात् मीं भाषण तरी कोणाशीं करावें ? अशा प्रकारें स्वाभाविक उत्पन्न होणाऱ्या प्रेमळ शब्दांनीं देवांनीं श्रीज्ञानेश्वरांची व श्रीनिवृत्तिराय, सोपान, मुक्ताबाई इत्यादि सर्वांची अत्यंत स्तुति केली. देवाचें हृद्गत श्रीनामदेवानें जाणलें व गहिंवरयुक्त अंतःकरणानें नामदेवांनीं देवास विचारिलें कीं, इतक्यांतच माझ्या ज्ञानेश्वरांचा अवतार संपविणार कीं काय ? मला श्रीज्ञानेश्वराविषयीं व त्यांच्या इतर तिन्ही

भावंडाविषयीं अत्यंत प्रेम वाटतें. यांचा वियोग मला सहन होणें कठीण आहे. असें म्हणतांच नामदेवासह सर्वांच्याच नेत्रीं अश्रु आले व सर्व एकमेकांस मोठ्या प्रेमानें कडकडून भेटले ! देवांचा अंगस्पर्श होतांच सर्वांच्या अंतःकरणांतील दुःख दूर झालें व सर्वांच्या अंतःकरणांत उत्पन्न झालेली सात्त्विक माया परमात्म्यांत लीन होऊन गेली. नंतर सर्वांनीं आनंदानें पुढें काय करावयाचें तें ठरविलें. प्रथम श्रीनिवृत्तिरायांनीं आपला आता समाधि घेण्याचा हेतु असल्याचें कळविलें व देवांनींहि त्यांना तसें करण्यास अनुमति दिली. नंतर भगवान् श्रीज्ञानेश्वरांनीं आपलाहि उद्देश तसाच असल्याचें सांगितलें. त्यासहि देवांनीं अनुमोदन दिलें. नंतर सोपानदेवांनींहि आपला उद्देश तसाच असल्याचें कळविलें. त्यासहि देवांनीं रुकार दिला. नंतर सर्वांनीं मुक्ताबाईकडे पाहिलें तों मुक्तादेवीनेंहि आपलीहि तयारी असल्याचें निवेदन केलें.

याप्रमाणें कोणीं कोठें व केव्हां समाधि घ्यावी याचाहि निर्णय देवापुढेंच ठरविला.

नंतर श्रीपांडुरंगाची व श्रीनामदेवाची परवानगी घेऊन तीं चारीं भावंडें आळंदीस आलीं. तेथें आल्यावर सर्व मंडळींनीं त्यांचा उत्तम प्रकारें गौरव केला. या वेळीं फार दूरदूरचे लोकहि तेथें जमले होते. नित्य श्रीज्ञानेश्वरांच्या मुखानें त्यांना ज्ञानामृत प्राशनास मिळे व त्यांच्या दर्शनानें आनंद होई. अशा रीतीनें कांहीं काल गेल्यावर एके दिवशीं श्रीज्ञानेश्वरांनीं आपण आतां थोड्याच दिवसांत ' समाधि घेणार आहोंत ' म्हणून सर्व मंडळीस इशारा दिला. व आपल्या नजरेखालीं अगाऊ समाधीची जागाहि तयार करून ठेविली. ही वार्ता देशोदेशीं ताबडतोब पसरली. जसजसा समाधीचा काळ जवळ येत चालला तसतसा रोजच्या रोज अधिकाधिक भक्तजनसमूह आळंदीस वाढूं लागला. समाधीच्या दिवशीं तर अतिशयच भक्तांची दाटी झाली होती.

असो; अशा प्रकारें श्रीज्ञानेश्वरांनीं सर्व महाराष्ट्रभर तीर्थयात्रेच्या निमित्तानें फिरून सकलजनांस भक्तीस लाविलें व वेदान्तज्ञान मागें पडलें होतें त्यानें पुनर्जीवन केलें. कर्म, उपासना व ज्ञान नांदावयास लाविलें व सर्वांना तरणोपायाचा मार्ग उघड व सुलभ करून दिला.

शेवटीं शके १२१५ कार्तिक वद्य त्रयोदशीस श्रीज्ञानेश्वरमहाराज समाधिस्थ बसले. त्या वेळीं साक्षात् भगवान् पांडुरंगहि गुप्तपणें हजर होते. या वेळच्या देखाव्याचें व भक्तजनांच्या प्रेमळ आरोळ्यांचें वर्णन करण्यास आमची लेखणी असमर्थ आहे. श्रीनामदेवरायांनीं आपल्या अभंगांत श्रीज्ञानेश्वरांच्या समाधीचें वर्णन आपल्या रसाळ वाणीनें केलें आहे, तें पहावें.

असो; पुढें श्रीसोपानदेवांनींहि त्याच वर्षीं सासवड मुक्कामीं मार्गशीर्ष वद्य १२ स समाधि घेतली. तें पाहून आदिमाया मुक्ताबाईहि शके १२१६ चैत्र वद्य १२ स एदलाबादेस एकदम गुप्त झाल्या.

यानंतर शके १२१६ ज्येष्ठ वद्य १३ स श्रीत्र्यंबकेश्वरीं श्रीमहेशावतार निवृत्तिरायांनींहि समाधि घेतली.

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या गुरुपरंपरेची माहिती अशी आहे कीं, प्रथम श्रीशंकरांनीं आदिनाथ नांवानें अवतार घेतला होता. ते श्रीमच्छेंद्रनाथाचे गुरु होत. पुढें श्रीमछिंद्रनाथांनीं श्रीगोरक्षनाथास शिष्य केलें. श्रीगोरखनाथांनीं श्रीगहिनीनाथांना उपदेश दिला. गहिनीनाथांनीं श्रीनिवृत्तिरायांना उपदेश केला व सांगितलें कीं, श्रीज्ञानेश्वरादिकांना तुह्मीच उपदेश द्या. त्यावरून श्रीनिवृत्तिरायांनीं आपल्या बंधूंना व बहिणीस उपदेश दिला. याप्रमाणें लौकिकदृष्ट्या श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांची गुरुपरंपरा आहे.

श्रीपांडुरंगांनीं जसा मराठी बोलणाऱ्या भक्तांकरितां श्रीज्ञानेश्वरावतार घेतला, त्याचप्रमाणें हिंदुस्थानी भाषा बोलणाऱ्या भक्ताकरितां त्यांनीं श्रीतुलसीदास नामें अवतार घेतला व यवनादिकांच्या ठायीं सत्य मार्गाचें अंशतः बीज रुजावें म्हणून त्यांनींच कबीर नामें अवतार घेतला. यापुढें जे भक्तांचे अवतार झाले त्यांचीं नांवें सर्वत्र उपलब्ध आहेतच. श्रीतुकोबामहाराज, श्रीएकनाथ, श्रीरामदास, श्रीरंगनाथ वगैरे महात्मे हे अवतारच होत. अगदीं अलीकडे झालेले आमचे सद्गुरु श्री विष्णुबावा ब्रह्मचारी वेदोक्त धर्मप्रकाश व सेतुबंधिनी ग्रंथाचे कर्ते हेहि अंशावतारच होत. सारांश, ज्या ज्या वेळीं जगांत धर्माची ग्लानि होऊं लागते, अधर्म बलवत्तर होतो, साधुसंतांचा छळ होऊं लागतो त्या त्या वेळीं ईश्वर महात्म्या पुरुषांच्या रूपानें अवतीर्ण होऊन जगतास नियम लावून देतो.

भगवान् श्रीकृष्णांनीं हें स्वतःच सांगितलें आहेः—

यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत ।
अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम् ॥

या उक्तीस अनुसरूनच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा अवतार झाला असून तो आजमित्तीस श्री आळंदी येथें समाधींत मग्न आहेत.

॥ इति श्रीज्ञानेश्वरचरित्र संपूर्ण ॥





अनुभवामृत रहस्य.

प्रकरण पहिलें.

श्रीसद्‌गुरुवंदन व शिवशक्तिनमन.



यदक्षरमनाख्येयमानंदमज केवलं ॥
श्रीमन्निवृत्तिनाथेति ख्यातं दैवतमाश्रये ॥ १ ॥

शब्दार्थ—यत् (जें) **अक्षरम्** (नाशरहित) (**अनाख्येयम्**) (अवर्णनीय) **आनंदम्** (निरतिशयानंदरूप) **अज** (जन्म रहित) **केवलं** (दुसऱ्याच्या अस्तित्वावांचून असणारें) **श्रीमत्** (ऐश्वर्यसंपन्न) **निवृत्तिनाथ** (संकल्पविकल्पात्मक वृत्तींना भासवून नाहींसें करणारे व निवृत्तिनामें प्रसिद्ध असणारे **श्रीज्ञानेश्वरांचे सद्गुरु**) इति (या नांवानें प्रसिद्ध आहेत अशा) **दैवतम्** (सद्गुरुरूप दैवताचा) **आश्रये** (मी आश्रय करितों).

अर्थ—जें परमात्मतत्व नाशरहित, अवर्णनीय, निरतिशयानंद, जन्मरहित, व दुसऱ्या वस्तूंचे अस्तित्वावांचून केवल एकटें स्वतःसिद्ध आहे तेंच जगद्रूपवृत्तीस निवृत्त करून **निवृत्तिनाथ** नामानें प्रसिद्ध आहे अशा त्या **परमात्मरूप** सर्वसमर्थस्वरूपास मी आपलेंच स्वरूप समजून त्याचा आश्रय करितों.

भावार्थ—प्रवृत्तिमूलक जी **अहंवृत्ति** तीस स्फुरणकालीं जाणून ज्ञाता होऊन असण्याचा जो साक्षित्वभाव, तोच निवृत्तिरूप म्हणजे अहंरूपी स्मरणरूपवृत्तीच्या अभावकालींहि वृत्तीच्या शून्यत्वास प्रकाशून निवृत्ति-भावाचाहि नाथ होऊन असणारा आत्मभाव आहे. हा आत्मभाव शब्दा-तीत, आनंदरूप, अज व भेद्याभेद्यरहित, सर्वाभावीं असणारा. एक अने-कातीत, स्वयंप्रकाश असा अद्वैतानंदरूपी सद्गुरुभाव आहे हा प्रवृत्ति व निवृत्ति या उभय भावास प्रकाशून अलिप्तपणें असणारा निर्विकल्प पर-मात्मभाव असल्यामुळें यासच निवृत्तीचाही नाथ असें म्हटलें. हाच पर-मात्मभाव सर्वांच्या **अहंपण**धरणाऱ्या ज्ञानाच्या (अज्ञानाच्या) पूर्वींचा असणारा सत्याकिरणभाव असून त्यावर अहंतात्मकवृत्तीरूप जगत् मृग-जलवत् उगीच भासत आहे. अहंतेसह जगताचा अभाव सिद्ध करणारें जें परमात्मतत्त्व तेंच सर्वांच्या मिथ्यत्वानें सिद्ध होणारें सर्वांचें सत्य स्वरूप आहे. हेंच सत्यस्वरूप ज्ञानमूलकवृत्तीचाही ईश्वर अगर नाथ म्हणून **ज्ञानेश्वर** या नामास पात्र झालें आहे. हेंच ज्ञानेश्वरमहाराजांचे आद्य सद्गुरुस्वरूप असल्यामुळें याच स्वरूपाचा म्हणजे परमात्मभावरूप दैवताचा त्यांनीं ग्रंथारंभीं आश्रय केला आहे. अर्थात् यांत त्यांनीं या स्थावरजंगमात्मक जगतास आधार असणारें सर्वांचें एकच स्वरूप आहे, व तेंच सर्वांचें आद्य दैवत आहे असें प्रत्येकानें जाणून स्वमिथ्यत्वाच्या स्वसत्यस्वरूपास दैवत मानून त्या योगेंच सर्व व्यापार चालले आहेत असें समजावें म्हणून सुचविलें आहे. इंद्रियगणांचा ईश म्हणजे गणेश; या गणे-शाच्याच आधारें सर्व इंद्रियगणांचा व्यापार सुरळीत चालला आहे असें जाणून प्रत्येकानें आपापल्या अहंताधारक अज्ञानापूर्वींच्या आपल्या निराकार निर्विकार सत्यस्वरूपास तेंच मी, अशा अपरोक्ष भावानें धरावें म्हणजे त्याचा आश्रय करावा असें श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं या प्रारंभींच्या

श्लोकांत सुचविलें आहे. पुढील श्लोकांत सर्वांचें सत्य व अज्ञाननाशक असें सद्गुरुस्वरूपच ब्रह्मविद्याप्रवर्तक तारक तत्व आहे असें सांगतात.

गुरुरित्याख्यया लोके साक्षाद्विद्या हि शांकरी ॥
जयत्याज्ञा नमस्तस्यै दयार्द्रायै निरंतरं ॥ २ ॥

शब्दार्थ—**गुरुःइति आख्यया** (सद्गुरु या नांवानें प्रसिद्ध असणारी) **लोके** (लोकांमध्यें) **साक्षात्** (प्रत्यक्ष) **शांकरीविद्या** (ब्रह्मविद्या) **जयति** (शोभते) **आज्ञा** (सत्ता) **नमस्तस्यै** (नमस्कार असो) **दयार्द्रायैः** (दयेनें भिजलेली) **निरंतरं** (सतत).

अर्थ—जगतांत सद्गुरुच्या नामें प्रसिद्ध असणारी ही ब्रह्मविद्याच आहे. ब्रह्मविद्या व सद्गुरु यांच्या ठायीं एकच सत्ता असून ती अभेद आहे. ही सद्गुरुरूपब्रह्मविद्या दयेनें नित्य ओथंबलेली आहे; तीस नमस्कार असो.

भावार्थ—सद्गुरु व ब्रह्मविद्या हीं भिन्न नसून तीं परमात्मरूप सदगुरूंची सहजीसहज अंगीं असणारी शक्ति व शोभारूप त्यांचीच क्रांति आहे. तिचे अंगीं नेहमीं दयार्द्र असणें हा स्वभावगुण आहे; त्यामुळें तीमधून कृपारूपअमृत नित्य स्रवत राहतें. तिचे ठायीं सर्व सामर्थ्यरूप सत्ता वास करीत असून त्या योगें संपूर्ण जगाच्या अंगीं असणारा अज्ञानरूपी मल धुवून जात आहे. मलाच्या नाशानें स्वच्छ झालेल्या जीवात्म्यांचा उद्धार तिचे योगेंच होतो. यास्तव तीस आमचा नमस्कार असो.

सार्धं केनच कस्यार्धं शिवयोः समरूपिणोः ॥
ज्ञातुं न शक्यते लग्नमिति द्वैतच्छलान्मुहुः ॥ ३ ॥

शब्दार्थ—**सार्धं** (अर्धाभाग) **केन** (कोणता) **कस्यार्धं** (कोणाचा अर्धाभाग कोणता) **शिवयोः** (शिव शक्ति हे) **समरूपिणोः** (समस्वरूपीं असणारे) **ज्ञातुं नशक्यते** (जाणणें शक्य नाहीं) **लग्नम्** (ऐक्यता) **द्वैतच्छल** (द्वंद्वभेद) **मुहुः** (कळत नाहीं).

अर्थ—ही ब्रह्मविद्यारूपशक्ति शिवाच्या अंगीं नैसर्गिक असल्यामुळें शिवशक्ति समरूपीं आहेत. यामुळें कोणाचा अर्धभाग कोण हें

जाणतां येणें शक्य नाहीं; तसेंच त्यांचा ऐक्यपणाहि कसा आहे हें जाणूं गेल्यास बुद्धि कुंठित होते.

भावार्थ—श्रीज्ञानेश्वरी ग्रंथारंभीं " ॐनमोजीआद्या " अशा शब्दांनीं दिग्दर्शन केलेलें एकच सम, स्वयंप्रकाश, ज्ञानयुक्त व स्फुरद्रूप असें प्रणवरूपीं तत्व आहे. या प्रणवरूपीं समभावांतून त्यास जाणणारी जी शक्ति उत्पन्न झाली, तीच ज्ञानरूपाशक्ति होय. ही शक्ति " **शिवोहं** " या भावनारूपानें असते. ती उत्पन्न होण्यापूर्वीं जें प्रणवरूप आहे तेंच शिवतत्व होय. त्या शिवांत "**शिवोहं**" ही भावना आरंभीं एकवटून अव्यक्त रीतीनें वास करीत असते; म्हणून तीं वेगळी दिसत नाहीं. अशा या अभिन्नस्थितीसच " समरूपिणोः शिवयोः " (शिवशक्तीचें साम्यावस्थारूप) समस्वरूप समजतात. या समस्वरुपांतून " **शिवोहं** " ही भावना उत्पन्न झाली, तीच त्या समरूपीं शिवाची शक्ति होय; हीस शिवाची अर्धांगी म्हणतात; म्हणजे एका शिवाचे शिवशक्ति असे दोन अर्धे अर्धे भाग झाल्यामुळें व ते मूळ समत्वें नांदत असल्यामुळें शिवाचा अर्धा भाग शक्ति, कीं शक्तीचा अर्धभाग शिव तसेंच शिव आधींचा, कीं शक्ति आधींची इत्यादि संबंध जाणतां येण्याजोगे नसल्यामुळें मानवी प्राण्याची बुद्धि कुंठित होते. शिवानें सर्व देश व स्थळ व्यापिलें असल्यामुळें तोच त्याच्या शक्तीस राहण्याची जागा झाला आहे. ही शिवाचीशक्ति नेहमीं शिवस्वरूपींच वास करून असते. ही तेजोरूपा असून निर्गुणाची बहुगुणरूपी छाया आहे. ही उदयास्तरूपें गतीरूप असून हिचा स्वभाव स्वाभिकधर्मीय आहे. ही उदयकाळीं प्रकाशरूपीं व स्फूर्तिरूप शाब्दिक उल्लेखरूपी असून गोलाकाररूपें शिवाच्या स्वरूपावर उमटलेली आहे. शिवप्रभावें एकाचें अनेक होणें व नाना आकार धारण करून चित्रविचित्ररूपें जगदाकार होऊन सैभवणें हाच तिचा आकार अगर रूप असून प्रारंभीं ती ॐ अशा ध्वनिरूपानें स्फुरद्रूप होऊन अखंड स्वस्मरणांत गढून असते. त्यामुळें तिचें स्वयंभुनांव ॐ हेंच आहे; व ती आपणांस ॐ या नामाचीच समजते. नंतर तिच्या अनंत गुणधर्माप्रमाणें जस जशी तिची वाढ भिन्न भिन्न प्रकारें होत जाते तस तशी ती आपणास त्या त्या स्वरूपस्थितीस अनुरूप नामें धारण करिते. तीस नाना रूपें व नाना नामें प्राप्त होत असल्यामुळें तिचें अमुकच

प्रकारचें रूप आहे व तीस अमुकच एक नांव आहे असें सिद्ध करितां येत नाहीं. तीस आकारी म्हणावें तर ती अमुकच आकाराची आहे, असा सिद्धान्त करितां येत नाहीं. तीस निराकार म्हणावें तर ती आकार रूपें प्रत्यक्ष दिसतें; त्यामुळें तीस निराकारहि म्हणतां येत नाहीं- अशा प्रकारें ती आकारी कीं निराकारी आहे हें ती सिद्धच होऊं देत नाहीं. परस्पर विरोधी धर्मांस प्रसवणें हा तिच्यांत मुख्य गुण आहे. ती प्रकाशमान असतांच अप्रकाशरूपेंहि नांदते. एक असतां अनेक, अदृश्य असतां दृश्य, निर्गुण असतां सगुण, अक्षर असतां क्षर, अज्ञान असतां ज्ञान, विकारी असतां निर्विकारी, घन असतां पोकळ, स्थिर असतां अस्थिर; एकदेशी असतां समदेशी, शांत असतांच अशान्त, दुष्ट असतांच सुष्ट, प्रकाश असतांच छायामय, शिव असतांच शिवा, पुरुष असतांच प्रकृति, चैतन्य असतांच जड, मुक्त असतांच बद्ध, सर्वज्ञ असतांच किंचिज्ञ, स्त्री असतांच पुरुष, पिता असतांच पुत्र, देव असतांच देवी, गुरु असतांच शिष्य, धर्म असतांच अधर्म, दृश्य असतांच द्रष्टा, उदित असतांच अस्तमय अशा अनेक द्वंद्व अर्थात्मकरूपानें नांद- णारी आहे. सारांश, यच्चावत् जेवढें कांहीं आहे, भासतें, दिसतें, कळतें व मनोमय कल्पिलें जातें, तें सर्व या शक्तीचेंच रूप आहे. हिलाच ईश्वर व माया असेंहि म्हणतात. ही शिवाची शक्तीच शिवास जाणूं शकते व शिवही या आपल्या सामर्थ्यानेंच शक्तीस जाणतो. गुळांत गोडी जशी असते तद्वत् शिवांत शक्ति वास करून आहे. गुळांतून गोडी भिन्न काढणें जितकें कठीण आहे, तितकेंच शिवाची शक्ति अर्धभाग आहे, कीं शक्तीचा शिव अर्धभाग आहे हें ठरविणें अवघड आहे. शिवाची जी स्वयंभुआद्यकल्पना तेंच वर्तुलाकारआकाश किंवा त्याचा निबिड असा **श्यामप्रकाश** आहे. कल्पना हें नाम होय व आकाश हें त्याचें रूप होय. कल्पनीरूप इच्छाशक्तीचें आकाश हें व्यक्त स्वरूप असून तेंच अहं- तात्मक स्मृतिरूप बुद्धि आहे. शिवाच्या तेजें हें त्याचें इच्छाशक्तिरूप नामरूपात्मकआकाश विभागतांना जी गति उत्पन्न होते तेंच वायुतत्व आहे. अग्नीचें अव्यक्त रूपही हेंच होय. आकाश व गतिरूपवायु याचे संमिश्रतेनें उत्पन्न होणारें तेजच आकाश, वायु व तेज या तिहींचें संयोग फल आपतत्व आहे. आकाश, वायु, तेज व आप या चार तत्वांतील

घनीभूतद्रव्य एकीकरण पावून झालेलें पृथ्वि हें पांचवें तत्व समजावें. अशा प्रकारें अव्यक्त मूळभूत प्रकृति म्हणजे शक्तीच नामरूपात्मक जगदाकारास येऊन व्यक्ततेस आली आहे. हा सर्व शक्तीचा व्यक्त अव्यक्तरूपीं नामरूपात्मक कारभार शिवाच्या पोटांतच शिवालाच भासूं लागला आहे. ह्यामुळें शिवास द्रष्टारूपी अर्धभाग, व शक्तीस दृश्यरूपीं अर्धभाग समजून दोहों अर्धअर्ध भाग मिळून एक शिवस्वरूप अगर एक शक्तीरूप होतें. असें तत्ववेत्त्यांनीं ठरविलें आहे. ही शिवशक्ति अशा प्रकारें भिन्नाभिन्न असल्यामुळें कोणाचा अर्धभाग कोणता हें ठरवितां येणार नाहीं. असें वरील श्लोकांत **श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं** निवेदन केलें आहे. हाच ऐक्यतेचा प्रकार पुढील श्लोकांत वर्णिला आहे.

अद्वैतमात्मनस्तत्वं दर्शयंतौमिथस्तरां ॥
तौ वंदे जगतामाद्यौ तयोस्तत्वाभिपत्तये ॥ ४ ॥

शब्दार्थ—**अद्वैतमात्मनस्तत्वं** (आपलें अद्वैत असें आत्मस्वरूप) **दर्शयंतौ** (दाखवितात) **तौ** (अशा त्या शिवशक्तीस) **वंदे** (नमस्कार करितों) **जगतामाद्यौ** (जगासकारण असणाऱ्या आद्य स्वरूपास) **तयोः तत्वाभिपत्तये** (त्या तात्विक स्वरूपाच्या प्राप्ति करितां).

अर्थ—जरी शिवशक्ति भिन्नपणें भासतात, यद्यपि त्यांचें तात्विक स्वरुप एक अद्वैतच आहे असें तीं दाखवितात. अशा प्रकारें आपलें अभेदत्व दाखविणाऱ्या व जगास आदिकारण असणाऱ्या प्रकृतिपुरुषांस त्यांचें यथार्थ ज्ञान होऊन प्राप्ति व्हावी म्हणून वंदन करितात.

भावार्थ—मागील श्लोकांत सांगितल्या प्रमाणें दोन अर्ध अर्ध विभाग मिळून एक अद्वैत तत्वच सिद्ध होतें. त्या योगें दोन पृथक् स्वरूपें सिद्ध होत नाहींत. कारण हे दोन अर्ध विभाग एका वस्तूचे मधोमध कांपून केलेल्या फांकी प्रमाणें नसून जसा एकच निद्राळु पुरुष स्वप्नामध्यें द्रष्टा दृश्य रुपें स्फुरतो तद्वत एकच स्फुरणापूर्वीचें समस्वरूप अहमिदमात्मक दोन रूपानें स्फुरून द्रष्टा दृश्य होऊन जगदाकारास आलें आहे. यामुळें जरी स्वप्नांत निद्राळु स्वप्नद्रष्टा होऊन दृश्यरूप स्वाप्निक सृष्टिहि तोच होतो, तरी अशा होण्यानें त्या एका पुरुषांत भेद झाला

असें होत नाहीं. एक अनेकांतीत असणारें स्वरूपच एकत्वास येऊन अहंतेस स्फुरतें व नंतर अनेकत्वास येऊन तेंच इदंतेस प्रसवतें. हा सर्व प्रकार निद्राळु पुरुष जागा होऊन जाणतो व पाहिलेल्या स्वाप्निक भासास पृथक् न मानितां तें मिथ्याच आहे असें जाणून त्या मिथ्या भावकालींहि आपलें अद्वैतानंदरूपीं एकत्व विसरत नाहीं. हा बोध त्याचा तोच गृहण करणारा असल्यामुळें आपलें अद्वैतरूपीं आत्मत्व दर्शविणारा शिव शक्तीरूप भावहि तोच आहे; तोच जगतास नांदविणारा आदिकारण-भाव असल्यामुळें त्याची—ही विचित्र लीला कळावी म्हणून **श्री ज्ञानेश्व-रांनीं** त्याच शिवशक्तीस नमन केलें आहे.

मूलायाग्राय मध्याय मूल मध्याग्ररूपिणे ॥
क्षीणाग्र मूल मध्याय नमः पूर्णाय शंभवे ॥५॥

शब्दार्थ—**मूलायाग्राय** (आरंभीं मूळकारण असणारा व शेवटींहि अग्र रूपानें राहणारा.) **मध्याय** (आदिअंतींच्या स्थितीस मध्यरूप होऊन नांदविणारा.) **क्षीणाग्रमूलमध्याय** (अग्र, मूल व मध्य या तिन्ही भावास भासवून आपणांत लीन करणारा त्यास) **नमः** (नमस्कार असो.) **पूर्णाय शंभवे** (मूल, मध्य व अग्र या तिन्ही भावकालीं तीनपणास ग्रासून पूर्ण स्वरूपानें असणाऱ्या शंभूस).

अर्थ—मूलाय म्हणजे सृष्टीच्या आरंभीं **स्फुरद्रूप** होऊन असणाऱ्या बीजस्वरूपास, तसेंच सृष्टीच्या अग्रभागीं स्फूर्तीची वाढ कुंठित होऊन मर्यादादर्शक अंत्यस्वरूपास व **मध्याय** म्हणजे स्फूर्ति उत्पन्न होऊन लयास आरंभ होण्याच्या दरम्यान असणाऱ्या सृष्टीच्या स्थितिकालीं सत्यत्वें दिसणाऱ्या **अखंड स्फूर्तिरूपास** व मूल, मध्य व अग्र या तिन्ही भावकालीं एकत्वें समरूपें अनुभवास येणाऱ्या स्वरूपास; तसेंच मूल, मध्य व अग्रभागीं अनुभवास येणाऱ्या स्फूर्तीस ग्रासून आपणांत लीन करून उरणाऱ्या एक अनेकांतीत **अभाव** कालीं म्हणजे सृष्टीच्या शून्यकालीं स्वतःसिद्ध स्फूर्तिरहितपणानें उर्वरीत राहणाऱ्या परिपूर्ण **शंभूस** म्हणजे परमात्म्यास माझा परमात्मरूपेंच नमस्कार असो.

भावार्थ—मूल, मध्य व अग्र ज्यास आहे असें जें हें जगत् तें

उत्पत्तिपूर्वीं नव्हतें व अंतींहि नाहींसें होणारें असल्यामुळें मध्येंच भासणारें उगींच अभावरूप आहे. आदिहि नाहीं व अंतींहि जें नाहीं तें मध्यें तरी कसें असणार, अर्थात् तें नसणारच. असें असतां प्रत्यक्ष त्याचा अनुभव येतो हें काय? याचा विचार केल्यास असें सिद्ध होतें कीं, स्वप्न अनुभवास येतें म्हणून त्यास अस्तित्व अगर सत्यत्व देतां येईल काय? नाहीं. तद्वतच हें जगत् प्रत्यक्ष दिसत असतांहि त्यास सत्यत्व येत नाहीं. हें जाणूनच वरील श्लोकांत "**मूलायाग्राय मध्याय,** म्हणजे मूल व अग्र यांचे योगें जें स्थितित्वास आलेलें दिसतें तें आदिअंतयुक्त म्हणजे आदिअंतीं नसणारें असें स्वप्नवत् मिथ्या प्रतीतिरूप असून मूल, मध्य व अग्रयुक्त मूर्तिरूपास आलेलें अभावरूप आहे. यामुळें ज्याप्रमाणें सत्य किरणास मृगजळास नमस्कार करणें संभवत नाहीं तद्वत् याहि मूल, मध्य व अग्रयुक्त वस्तूस त्या पूर्वींच्या सत्यस्वरूपानें नमस्कार करणें संभवत नाहीं; तसेंच अन्य एखादी वस्तूहि नाहीं; मग या मूर्तरूपास नमस्कार कोणी करावा? अर्थात् नमस्कार करण्यास अन्य कोणी नसल्यामुळें या मूल, मध्य व अग्ररूपवस्तूस **मूलमध्याग्ररूपेंच** नमस्कार असो, असें श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं ठरविलें. अग्रमूलमध्यरूपवस्तु क्षीण, म्हणजे लय पावली असतां जें **सत्यपूर्ण शंभुस्वरूप** आहे, त्यासहि नमस्कार करण्यास अन्य कोणी उरत नसल्यामुळें त्याच स्वरूपानें वंदिलें आहे.

याप्रमाणें श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं पांच श्लोकांनीं **श्रीनिवृत्तिनाथ** सद्गुरूस व **शिवशक्तीस** ग्रंथारंभीं वंदन केलें व नंतर त्यांनीं या **अनुभवामृतग्रंथास** आरंभ केला आहे. प्रथम ओवींत त्यांनीं या शिवशक्तीस जगाचीं **जनक** समजून वंदन केलें आहे व पुढें त्यांनीं शिवशक्तीचें यथार्थ स्वरूप लक्षांत यावें म्हणून त्यांचें स्पष्टीकरण केलें आहे; तो प्रकार पुढें लिहिल्याप्रमाणें—

ऐसीं हीं निरुपाधिकें । जगाचीं जियें जनकें ॥
तियें वंदिलीं मियां मूळिकें । देवोदेवी ॥ १ ॥

शब्दार्थ—ऐसीं (मागें श्लोकांत वर्णिल्याप्रमाणें.) **निरुपाधिकें** (उपाधिरहित अशीं.) **जनकें** (मातापितरें.) **मूळिकें** (मूळकारण जीं त्यांना.) **देवोदेवी** (पुरुष प्रकृति किंवा शिवशक्ति.)

अर्थ—मागें वर्णिल्याप्रमाणें निरुपाधिक अशीं जीं जगाचीं आईबापें आहेत, ज्यांना जगत्कारण शिवशक्ति, प्रकृतिपुरुष किंवा देवोदेवी असें म्हणतात त्यांना मी नमस्कार करितों.

भावार्थ—या ओवींत श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं या जगास जन्म देणाऱ्या प्रकृतिपुरुषास निरुपाधिकें असें म्हटलें आहे. याचें कारण तीं उपाधिरहित आहेत. उपाधि म्हणजे ज्या साधनाच्या मदतीनें एखादी वस्तु दाखविली जाते ती साधनरूप वस्तु. अंगुली पुढें करून जेव्हां आपण एखादी वस्तु दाखवितों तेव्हां ती अंगुली त्या वस्तूची उपाधि होते. एकदेशीय व आपणाहून पृथक दूर असणारी वस्तु दाखविण्याच्या कामींच या उपाधिरूप वस्तूचा उपयोग होत असतो. परंतु जी वस्तु सर्वत्र सर्व ठायीं भरून आहे त्या वस्तूस दाखविण्याच्या कामीं उपाधीची जरूरच नाहीं. अशा प्रकारची सर्वव्यापी सर्वमूर्त-रूप वस्तूच या शिवशक्तीचें रूप असल्यामुळें यांना दाखविण्याच्या कामीं अन्य वस्तूची जरूर नाहीं हें ज्ञानेश्वर महाराजांनीं या ओवींत दर्शविलें आहे. जन्मलेल्या मुलाला जसजशी समजूत येत जाते तसतशी त्यास आपलीं जन्मदातीं आईबापें कोण व कशीं आहेत, हें आपोआप समजतें. त्यास हीं तुझीं जनक जननी आहेत असें शिक्षण देऊन सांगावें लागत नाहीं. तद्वतच येथें जगत् व तत्कारण जे प्रकृतिपुरुष यांना दाखविण्याचे कामीं कोणीहि आपणांस शिक्षण दिलें पाहिजे असें नाहीं. आईबाप व मुलें ज्याप्रमाणें एकत्र एकाच प्रेमपाशानें बद्ध होऊन राह-तात तद्वत् जगद्रूपी बालक व त्याचे जनक जे प्रकृतिपुरुष हे एकत्र एकवटून राहिलेले आहेत. **गारेंत** जसें जल व्यापून असतें तसेंच जगतांत हे प्रकृतिपुरुष अगर **शिवशक्ति** व्यापून आहेत. जलाची गार व गारेचें जसें जल तसेंच या प्रकृतिपुरुषाचें जगत् व जगताचीं प्रकृतिपुरुष होत. असा ऐक्यतेचा संबंध असल्यामुळें या प्रकृतिपुरुषांस दाखविण्याकरितां अन्य वस्तूची अपेक्षा लागत नाहीं. सूर्याला दाखविण्यास सूर्याचाच प्रकाश कारण होतो, तद्वत या प्रकृतिपुरुषांना दाखविण्यास पुरुषप्रकृतिरूप जगतच कारण असल्यामुळें त्यांस दाखवून देण्याच्या कामीं अन्य उपाधीची जरूर नाहीं. शिवरूप पुरुषाची शक्ति शिवस्वरूपीं अभे-दत्वें नांदत असल्यामुळें शिवाची उपाधि शक्तीस व शक्तीची उपाधि

शिवास लागूं पडत नाहीं. कारण शिवशक्ति अगर देवदेवी किंवा ईश्वर-माया अशा स्वतंत्र दोन वस्तु नाहींत. त्याचप्रमाणें या शिवशक्तीरूप एका वस्तूच्या पोटांतच शिवशक्तिरूपें जगद्रूपीं बालक नांदत असल्यामुळें त्या योगेंहि यांच्या निरुपाधिकपणास बाध येत नाहीं. अशीं निरुपाधिक व जगास जन्म दिल्यामुळें जगाचीं जनकें होऊन नाम-रूपास आलेलीं देवदेवी आहेत. यांचा परस्पर संबंध कसा आहे तसेंच यांचें परस्परांशीं नातें कोणत्या प्रकारचें आहे हें त्यांच्या नांवावरून लक्षांत येतें. पति व पत्नि अगर स्त्री व पुरुष या उभयतांचा जो संबंध तोच या देवदेवीचा अगर शिवशक्तीचा संबंध आहे असें समजावें. आई व बाप या उभयतांच्या अंशांनीं युक्त जसें बालक असतें तसेंच हें जगत् या शिवशक्तींचें झालेलें आहे. आपल्या मागें आपलें नांव चालविणारा पुत्र असावा असें ज्याप्रमाणें आईबापांना वाटतें त्याचप्रमाणें या जग-द्रूपी पुत्रानें आपलें नांव चालवावें हाच हेतु या शिवशक्तिरूप दंपत्याचा आहे. ज्यांचें बालक अनंत ब्रह्मांडरूपें विशाल व सर्वगुणसंपन्न आहे ते आईबापहि तसेंच विशाल व तशाच गुणधर्मांचे असले पाहिजेत यांत शंका नाहीं. जसा एका बीजापासून अनेक शाखांचा, फुलफळांनीं युक्त वृक्ष तयार होतो तद्वत या शिवशक्तिरूप बीजाचा हा जगद्रूपी वृक्ष तयार झालेला आहे.

एकच बीज वृक्षरूप धारण करून अनेक बीजांना प्रसवतांना दिसतें तद्वत हें शिवशक्तिरूप दंपत्य मूळ एकरूपें बीजरूप होऊन अनेकत्वास आलेलें आहे. एकाचें अनेक होणें हा वस्तुस्वभावच आहे. वाचक व लेखक हे या शिवशक्तीच्या अनेक होण्याच्या स्वभावानुसार जन्मास आलेले आहेत. वृक्षास शेवटीं जशीं अनेक फळें येतात तद्वत् या शिवशक्तिरूप जगद्रूपी वृक्षास आलेलीं जीं फळें तींच नाना जीव होत. हे जीव आप-णांस मी असें म्हणवून घेतात. आईबापांनीं मुलाचें नांव ठेवण्यापूर्वीं त्यास नांवच असत नाहीं. नांव न ठेवितांच जर एखादें मूल वाढविलें तर तें आपणास कोणत्या नांवानें संबोधील? त्यास तूं कोण आहेस असा प्रश्न केल्यास तें काय उत्तर देईल ? आपल्या शरीरास मनुष्य म्हणतात हीहि कल्पना त्याचे मनांत मनुष्यांच्या सहवासानें मागाहून आलेली असते. तसें जर नसेल तर तें आपणास काय म्हणवून घेईल ? स्त्री व

पुरुष अमक्यास म्हणतात हाहि बोध त्याचे कानावर जर न जाऊं दिला तर त्या बालकास मी स्त्री आहें कीं पुरुष आहें ही कल्पनाहि उद्भवणार नाहीं. मग तें आपणास काय आहे म्हणून समजेल? कांहींहि न समजतां तें नुसतें स्वात्म अस्तित्वास जाणून राहील. अर्थात् तें आपणास मी असेंच म्हणेल. जन्माबरोबर बालक अँ करून रडण्याच्या रूपानें आपण जन्मास आल्याचें सुचवितें. अँ या स्वरूपानें प्रथम तें बालक आपणांत आकाशरूपीं पोकळी उत्पन्न करितें व त्यायोगें त्याच्या शरीरांत बाहेरील प्रकाश, उष्णता, विद्युल्लता व वायु भरला जातो; हाच त्याचा आरंभींचा आहार आहे. आहारास अग्निच म्हणतात. असा अँ हा स्वर आरंभीं जीवांतून स्वतःसिद्ध उमटतांना प्रचीतीस येतो. तोच पुढे अहं अशा पूर्णतेच्या उच्चारानें मावळतो. त्या वेळीं त्या बालकाच्या शरीरीं जें ज्ञानतत्त्व अगर बुद्धितत्त्व असतें तें **मी बालक आहें** अशी भावना धरीत नाहीं. त्याचें ज्ञान त्या वेळीं फक्त **अहम्** या स्फुरणरूप शब्दास प्रसवतें व त्यासच तें जाणतें. या वेळीं संकल्पविकल्पात्मक मन तयार झालेलें नसतें. अग्नीच्या संचारानें जठराग्नि प्रदिप्त होतांच तें बालक पुनः अँ करून रडूं लागतें व त्या योगें त्यास न मागतांच माता त्याच्या रडण्याचें कारण ओळखून दूध पाजून शांत करिते. अशा प्रकारें पुढें माताच त्यास आहार देऊन पुष्ट करीत असते. दुग्धाच्या आहारानें शरीर वाढत जातें व मनास पुष्टि येत येत तें उत्तम प्रकारें तयार होतें. आस्ते आस्ते तें आपल्या आईस प्रथम माझी आई असें ओळखूं लागतें व नंतर तें हळुंहळूं आपल्या बापास ओळखूं लागतें. आपणास व आपल्या आईबापास ओळखण्याइतकी योग्यता येण्यापूर्वी तें कोणासच ओळखित नव्हतें हें उघड आहे. ही कोणासहि न ओळखतां असण्याची जी स्थिति तीच त्याची आद्यस्थिति आहे. तें कोणास ओळखित नसतें. म्हणून त्यावेळीं त्याचें ज्ञानयुक्त अस्तित्व नसतें असें होत नाहीं; हें प्रत्येकाचें अद्वैतानंदरूप आरंभीं असतें. जीं आईबापें आहेत त्यांचेंहि स्वरूप आरंभीं असेंच असतें. मूलाच्या जन्मण्यानें स्त्रीपुरुषाच्या ठिकाणीं आम्ही आईबाप आहों असा भाव उत्पन्न होतो व आईबापांच्या असण्यानें मी या आईबापाचें मूल आहें असा भाव नांदूं लागतो. अशाच प्रकारें विवाह होण्यापूर्वी पुरुष

कोणाचा पति नसतो व स्त्रीहि कोणाची पत्नि नसते. प्रत्येक जण आपापणास एकटेच समजून राहत असतो. प्रथम एकएकपणें पृथक् असणारेच विवाहपद्धतीनें संबंध जोडून एक होतात. त्या वेळीं त्यांना पतिपत्निपणा येतो. हा अनुभव सर्वांसच आहे.

बालकाचे ठिकाणीं जें जन्माबरोबर रडणें स्फुरतें त्या रडण्यासह त्याचें शरीर वजा घालून बाकी जें त्याच्या शरीरांचे आंत केवळ मनरहित ज्ञानरूप अस्तित्व नांदतें तेंच पुरुषभाव असून त्याच्यांतील बुद्धिसह मनादिक इंद्रियें व पंच भूतांच्या एकीकरणानें बनलेलें शरीर तेंच प्रकृति आहे असें समजावें. जावत्कालपर्यंत त्या पुरुषरूप स्थितिरूपतेंत बुद्धि व मनसहित अहंकार (मीपणरूपभाव) उत्पन्न झालेला नसतो तावत्कालपर्यंत हा पुरुषप्रकृतिभाव अभेदपणानें नांदत असतो. अशा वेळीं शरीराचें म्हणजे प्रकृतीचें ओझें त्या ज्ञानरूपी पुरुषावर बिलकुल नसतें; त्यामुळें तेथें निर्भयता व आनंद नांदत असतो. हा सहजानंद पुरुषांत मीपणरूपप्रकृति उत्पन्न झाल्यावर मावळतो व तो अहंतेशीं युक्त होत होत शरीराशीं तादात्म्य पावतो. त्यामुळें त्यास मीच शरीर असें वाटूं लागतें व अहंपणातीत असणाऱ्या आपल्या सहजानंदत्वास तो पारखा होतो. अशा प्रकारें मीच शरीर असें ज्या आपणांतील स्फुरणास वाटत आहे तीच प्रकृति आहे. ही प्रकृति आपणातील गुणधर्मानुसार जेव्हां क्षुधा, तृषा, निद्रा–व–जागृति वगैरे रूपतेस येते तेव्हां तीच प्रकृतीची विकृति होते. प्रकृतीच्या विकृतिरूपांत कामक्रोधादिक विकार उत्पन्न होतात. अशा प्रकारें पिंडांत अनुभवास येणारी जी प्रकृति तिनेंच सर्व चराचर रूप व्यापिलें आहे; यामुळें तीस कोणाचीहि उपाधि नाहीं व तीस दाखविण्याच्या कामीं दुसरे कोणाची जरूरहि नाहीं. निराकार ज्ञानरूप जो पुरुष त्यावर जो तरंगभाव उत्पन्न होतो तोच महतत्त्व किंवा बुद्धिरूपप्रकृतिभाव आहे. पाणीच जसें तरंगरूपास येतें तसेंच हें पुरुषरूपच तरंगाकारतेस येऊन प्रकृतिरूप झालेलें आहे. सुवर्णांत कांति व वायूंत गति जशी एकवटून आहे तद्वतच पुरुषांत प्रकृति एकपणानें राहत असते. सर्व प्रकारें आपणांत हे प्रकृतिपुरुषच वास करित आहेत म्हणून त्यांना आपण आरंभीं वंदन करावें, व या प्रकृतिपुरुषरूपतेखेरीज आपण कांहीं आहों असें जें वाटतें तें

सोडावें. आपला समावेश जर या प्रकृतिपुरुषांत करून घेतला नाहीं तर आपणांवर त्यांची कृपाहि होणार नाहीं व आपणांस स्वतःची मुक्ताहि करून घेतां येणार नाहीं. या प्रकृतिपुरुषास यथायोग्य न जाणणें म्हणजे आपल्या मातापित्याची बेपर्वा करणें होय. असो, या प्रकृतिपुरुषाचें ज्ञान होणें अत्यंत अगत्याचें आहे म्हणून येथें आम्ही विस्तारपूर्वक विचार करित आहोंत.

माझी प्रकृति बिघडली आहे असें जेव्हां आपण म्हणतों तेव्हां प्रकृति शब्दाचा अर्थ जो आपलें मनांत असतो तीच प्रकृति समजावी व प्रकृतीस माझें म्हणणारे जे आपण तेच पुरुष आहों असें समजावें. हा पिंडांतील न्याय जीव व शरीर यांच्यांमधील झाला. याच पद्धतीनें ईश्वराचीहि प्रकृति कोणती हें ठरवावें. ईश्वर या अखिल विश्वास व अनंत ब्रह्मांडास माझी सृष्टि अगर माझें विराटरूप असें समजतो म्हणून जें कांहीं आहे असें मनाच्या अगर बुद्धीच्या अनुभवास येतें तें सर्व ईश्वराची प्रकृति समजावी. फार काय, पण ईश्वराच्या ठिकाणचा जो अहंतारूप भाव तोहि त्याची प्रकृतिच आहे. हा प्रकृतीचा भाव सोडून जें तत्त्व राहतें तेंच ईश्वर अगर पुरुष आहे असें समजावें. कोय व वरची साल मिळून अंबाच होतो तद्वत् प्रकृतिपुरुष मिळून एकटा पुरुष अगर ईश्वर होतो; असें पुढील ओवींत श्रीज्ञानेश्वरमहाराज सांगतात.

जो प्रियूचि प्राणेश्वरी। उलथे आवडीचिये सरोभरीं॥
चारुस्थळीं एका हारीं। एकांगाचीं ॥ २ ॥

शब्दार्थ—प्रियु (नवरा, पुरुष, शिव.) **प्राणेश्वरी** (बायको, प्रकृति अगर शक्ति.) **उलथे** (झाला, वेष घेतला; उलटला.) **आवडी** (उत्कंठा, इच्छा, स्फूर्ति.) **सरोभरीं** (भरीस पडून, स्वभावें करून.) **चारुस्थळ** परमात्म स्थळ.) **एकाहारी** (एकाच स्फूर्तिरूपें, एका पंक्तीनें.) **एकांगाचा** (एका स्फुरद्रूप अंगाचा.)

अर्थ—परमात्म परब्रह्मस्थळीं जें एक स्फुरद्रूप अंग आहे त्या एका **स्फुरद्रूप अंगास** धारण करणारा व **एकोहम् बहुस्याम्** अशा स्फूर्तीनें एकाचा अनेक होऊन एकपंक्तिरूपास न सोडतां असणारा जो शिव

अगर पुरुष तोच आपल्या स्फुरद्रूपाच्या स्वभावेंकरून नानाविध अशा जगद्रूपींप्रकृतिरूपास आला आहे. यामुळें एकाच अंगाचा म्हणजे स्फुरणाचा हा विलास आहें असें जाणावें.

भावार्थ—आकाशासह पंचभूतात्मक जगदाभास उत्पन्न होण्यापूर्वी जें स्थळावकाश आहे तेंच परमात्मरूपीं निर्विकल्प, निराकार, स्वयंप्रकाश, अनादिसिद्धस्वरूप अगर तत्त्व आहे. त्याच्या ठायीं एक प्रकारची आवड म्हणजे स्फुर्तिरूपस्वभावधर्म आहे. " सरोभरी " म्हणजे त्या धर्माच्या स्वभावानुसार आरंभीं जें एकांगीं स्फुरण उत्पन्न झालें तेंच प्रणवरूपीं अक्षर पुरुषभाव आहे. अशा या प्रणवरूप पुरुषाच्या अंगीं स्वस्वरूपा-संबंधीं स्मृतिरूप आयताच बोध आहे. तीच त्याची ज्ञानरूपाक्रियाशक्ति-अगर जगांतील सर्व पदार्थांना उत्पन्न करणारी जननी प्राणेश्वरी आहे.

या प्राणेश्वरीचें आरंभस्वरूप सत्वप्रधान आहे. " **सत्वात्संजायते ज्ञानं** " या उक्तिप्रमाणें तें तिचें सत्वगुणात्मकस्वरूप ज्ञानयुक्त आहे. या ज्ञानरूपतेनेंच ती युक्त असल्यामुळें आपल्या पुरूषरूपास जाणते. हें जाणणें होत असतांना ती **शब्दगुणरूप स्फूर्तिरूपानें** अवतीर्ण होते. " **अहंब्रह्मास्मि** अगर **शिवोऽहं** " हें त्या स्फुर्तिरूपाचें द्योतक स्फुरण आहे. हें स्फुरण उठण्यापूर्वीं तें **अभावरूपानें** भविष्यकाळांत असतें. **तें** स्फुरतांच लयास जातें म्हणजे भूतकाळांत जातें. मग बाकी स्फुरण-रहित भावच **वर्तमानकाळांत** शिल्लक उरतो. हाच पुरुष होय. हा भूत-काळाचा अंतशेष व भविष्यकाळाचा आरंभशेष अशा या भूतभविष्याच्या मध्यसंधींतील वर्तमानकाळरूपी **शेषावर** आरूढ झालेला **शेषशाई आदि-नारायण भगवान् वासुदेव पुरुषतत्त्व** आहे. "**अहं ब्रह्मास्मि**" अगर "**शिवोहं**" ही स्मृतिरूप पुरुषरूपार्थदर्शक स्फूर्ति अथवा प्रकृति किंवा शक्ति स्फुरून एकीकडे सरतांच पुरुष उदयास येतो. पुन: हाच पुरुष आपणांत असणाऱ्या ज्ञानरूप स्मरण गुणानें " अहं ब्रह्मास्मि " असा स्फुरद्रूप होतो. या त्याच्या स्फुरद्रूप होण्यास तो प्राणेश्वरी होतो असें म्हणावें. प्राणेश्वरी म्हणण्याचें कारण हा स्फूर्तिरूपगुण त्याच्यांतच आहे. या स्मृतिरूप-स्फुरणांतील अर्थरूप जो पुरुष तोच स्फूर्तीस धारण करणारा म्हणून तिचा " **प्रियुचि** "–प्राणवल्लभपति आहे. "**उलथे आवडीचिये सरोभरी**" म्हणजे हा स्फुरणरूपास कां आला याचें कारण शोधितां आवडीवांचून

दुसरें कांहींच दिसत नाहीं. यांत आवडी म्हणजे शिवाचे ठिकाणीं शिवास जाणण्याची जी शक्ति तीच स्वसंविद्रूपी आवडी होय. पुरुषाची जी स्वसंवेद्यता तीच त्याला जाणूं लागली म्हणजे स्फूर्तिरूपानें वेगळी दिसते; पण ती वेगळी राहतच नाहीं. स्फुरून लयास जातें व पुरुषांतच मुरतें. ही पुरुषांत मुरतांच पुरुषरूप होते. पुनः स्फुरद्रूप होऊन पुरुषपणास लपवून प्रकृतिरूप होते. असा हा पुरुषाची प्रकृति व प्रकृतीचा पुरुष बनण्याचा स्वभावच आहे. या त्यांच्या स्वभावासच आवडीचा भर असें म्हणतात. येथें या एकमेकांत लीन होण्याच्या क्रियेस उलटणें असें म्हटलें आहे.

पुरुष जेव्हां आपणास "अहं" **अथवा—मी** असें म्हणवून घेतो तेव्हां आपल्या स्वरूपास जाणून आपल्या या मीपणरूप स्फुरणासहि जाणतो. असें झालें म्हणजे त्याच्या जाणण्यांत अगर पाहण्यांत दृश्यरूपानें विषय होऊन **अहं** हा **स्फुरणभाव** त्याच्या पुढें वेगळा दिसतो. जो **ज्या वस्तूस जाणतो तो त्या वस्तूहून वेगळा असतो.** या सिद्धांताप्रमाणें पाहतां **मीपणास पाहणारा** अगर **जाणणारा** त्याहून वेगळाच असला पाहिजे असें सिद्ध होतें. असें झालें म्हणजे "अहं **स्फुरणरूपशब्दच**" **इदंरूपानें** दृश्य झाला असें होतें. यावरून उघडच होतें कीं, येव्हांपर्यंत ज्यास आपण **अहं** म्हणत होतों तोच अहंरूपशब्द **आपणास** म्हणजे **पुरुषास** दृश्य होऊन वेगळा इदंरूप झाला; हा **इदंरूपभाव** अन्य कांहीं नसून मूळचा **अहम्** आहे. हा भाव लक्षांत आणून **श्रीज्ञानेश्वरांनीं** [स्फुरणास जाणणाऱ्या स्वरूपांनीं] ओंवींत **अहंरूपच इदंरूपप्रकृति** आहे असें म्हटलें आहे. वाचकहो, सांगा पाहूं, तुमचा "अहं" आतां **इदंतेस** सोडून आहे काय ?

अहमच इदंतेनें दृश्य झाल्यावर पाहणाऱ्या स्वरूपापासून वेगळा पडतो, पाहणाऱ्यांत अहमाची प्रचीति राहत नाहीं. पाहणाऱ्या स्वरूपास **अहं** ही स्फूर्ति सदैव **इदमच** आहे. पण पहाणाऱ्याची इदंता तीच **इदंतेची अहंता** आहे. यावरून स्पष्ट होतें कीं, **इदंताच** आपणास "**अहंअहं**" म्हणत आहे. दुसऱ्यास दिसणारा "इंदभाव" इदंतेस '**अहंभाव**'च असतो. उदाहरणार्थ आपण आपल्यापुढें दिसणाऱ्या मित्रास तूं असें म्हणतों; पण ज्यास आपण तूं

म्हटलें तो आपणा स्वतःस मीच म्हणत असतो; म्हणजे " तूं व **मी** " अशा शब्दांनें दर्शित होणारी वस्तु एकच आहे. हीच वस्तु अहं ःया दृष्टीनें पुरुष व इदं या दृष्टीनें प्रकृति आहे. या अर्थानें विचार केला असतां प्रकृतिपुरुष या दोन नांवांनीं नांदणारी एकच वस्तु आहे असें होतें. हाच भाव मनांत आणून श्रीज्ञानेश्वरांनीं " **प्रियूचिप्राणेश्वरीउलथे** " असें म्हटलें आहे. म्हणून जरी इदंरूप प्रकृति आपणास अहं म्हणत आहे तरी हिला पाहणाऱ्या स्वरूपास ती नेहमींच इदं आहे. आपणास पाहणाऱ्या स्वरूपाची जरूरी असल्यामुळें त्याच्या दृष्टीनें जें ठरेल तेंच गृहण करावयाचें आहे. **इदंतेस** पाहणाऱ्या स्वरूपाचे योगेंच **सचेतनत्व** प्राप्त झाल्यामुळें व या चेतनरूप (ज्ञानरूप) गुणाधारेंच तीस ' **मी** ' म्हणण्याचें सामर्थ्य आलें असल्यामुळें तिच्या त्या मी म्हणण्यास स्वतंत्र किंमत देतां येत नाहीं. म्हणून तीस उगीच स्फुरणारी **मिथ्या अहंता** असें नांव आहे. मिथ्या अहंतेस स्वतःच्या अस्तित्वा-संबंधीं भाव म्हणजे ज्ञान जें आहे तें तिचे सामर्थ्यानें नसल्यानें तीस मी आहें अशा अस्तित्वरूपभावनेपेक्षां अधिक ज्ञान नसतें. **मी कोण आहें,** कशी आहे व काय आहे हें तीस कळत नाहीं. मग अशा या हिच्या ज्ञान-स्वरूपास **अज्ञानाचीच मूर्ति** म्हणण्यास हरकत काय ? **श्रीज्ञानेश्वर-महाराजांनीं** या व्यवहारास अज्ञान असेंच म्हटलें आहे. प्रमाण-**ज्ञान हें जें म्हणिजें तें । अज्ञानचि पां दूजें । एक लपवून दाविजें । एक जैसें.** " असो, या प्रकारें स्वतः कोण हें न कळल्यानें अज्ञान ठरणारी वस्तु दुसऱ्यास जाणून ज्ञानवान ठरली आहे, पण तिच्यापासूनच ज्या दुसऱ्या वस्तु उत्पन्न होतात त्यांना ती " **अहं** " न म्हणतां " **इदं** " म्हणजे आपणाहून पृथक समजते. त्या कशा झाल्या याचा तीस बोध नसल्यानें अखेर त्यांना ती ईश्वरनिर्मित समजते. सर्ववस्तु-युक्त जगत् काय पदार्थ आहे हें जरी न कळलें तरी तें कळतें व दिसतें, येवढ्यावरूनच ही वस्तु सर्वांस जाणणारी म्हणून ज्ञानवान् ठरली आहे. ही ज्ञानवान वस्तु आपणास **मी** अगर **अहं** म्हणून पुरुष मानिते, व या **अहंरूपपुरुषापुढें** दिसणाऱ्या जगद्रूपवस्तूस **इदं** किंवा **प्रकृति** मानिते. अशा रीतीनें जसजसा या मायानदीचा प्रवाह वाढत वाढत मोठा होतो, तसतशीं मूळांतील " **अहं इदं रूपें** " त्या सर्वांमध्यें दृग्गोचर होतात. **अहं-**

माच्या अभावकाळीं इदंरूप **प्रकृति** (इदं म्हणजे हें किंवा दुसरी) जगद्रूप होऊन म्हणजे मन, बुद्धि, चित्त, अहंकार, पंचप्राण, पंचज्ञानेंद्रियें, पंच कर्मेंद्रियें, पंचमहाभूतांचे एकीकरणरूपशरीर व पंचभूतांसह चराचर दृश्यरूपसृष्टि होऊन उभी रहाते. हा येवढा परिणाम **अहमाच्या अभानांत** दिसून येतो म्हणजे अहमच इदंरूप होण्यांत दिसतो असें अनुभवानें ठरवावें, व आपल्या मीपणाचा समावेश यांतच करून आपल्या शरीरासह अनंत ब्रह्मांड गोलरूपीं जगतच आपणाहून वेगळें असें आपल्या प्रकृतीचें म्हणजे शक्तीचें रूप आहे असें समजावें. हिलाच **प्राणेश्वरी,** शक्ति अगर प्रकृति म्हणावें. अशी ही आपणांत राहून म्हणजे पुरुषांत राहून पुरुषसंगें गर्भवती होऊन अनंत **ब्रह्मांड गोलरूपास** प्रसवते; प्रथम पुरुषरूपानें अव्यक्त, शब्दरूपानें व्यक्त होतां होतां ती येवढी मोठी झाली कीं, ती संपूर्ण जगत् होऊन बसली व म्हणूनच ती, मी म्हणजे पुरुष अशा पुरुषरूपानें न राहतां पुरुषास सोडून इदंरूपानें वेगळी पडून शरीरासच मी म्हणून **जीव** झाली व अनंत ब्रह्मांडगोलरूप आकारास मी म्हणून **ईश्वर** झाली. जीव व ईश्वर ही **मायारूप कामधेनूचीं** दोन बालकें आहेत. त्यांनीं द्वैतरूपीं दुग्ध खुशाल प्राशन करावें. परंतु तत्त्वमात्र अद्वैतचें अद्वैतच आहे. “ **जोप्रियूचि प्राणेश्वरी । उलथे आवडीचिये सरोभरी** ” म्हणजे अहंरूप पुरुषच आपल्या आवडीच्या भरीस पडल्यामुळें प्रकृतिरूप झाला. हा दोन चरणांचा अर्थ झाला. आतां पुढील दोन चरण “ **चारुस्थळीं एकाहारी । एकांगाचीं** ” याचा भावार्थ पाहूं.

“ **चारुस्थळीं एकाहारी एकांगाचीं** ” यांतील चारुस्थळ या शब्दाचा अर्थ सुंदर, स्वयंप्रकाशमान निर्विकल्पपरमात्मस्थळ असा आहे. परब्रह्मास स्थळ म्हणण्याचें कारण, तें सर्वव्यापी असल्यामुळें त्यावांचून अन्य रिकामी जागाच नाहीं. कोणाहि वस्तूस राहण्यास जर स्थळ असेल तर तें परब्रह्मच आहे. एका जागेवर दोन वस्तूंचें अस्तित्व टिकत नाहीं, या सिद्धान्ताप्रमाणें जेथें सर्वव्यापी परब्रह्म सर्वत्र व्यापून आहे तेथें अन्य वस्तूनें रहावें कसें ? कोणासहि राहण्यास जागाच नसल्यामुळें दुसऱ्या वस्तूचें अस्तित्व असणें संभवत नाहीं. यामुळें वर दर्शविलेल्या **प्रकृतिपुरुषांस** स्वतंत्रपणें अस्तित्व कसें द्यावें ? अर्थात् देतां

येणार नाहीं. हें वर्म लक्षांत आणूनच **श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं** वरील ओवींत **“ एकाहारी एकांगाचीं ”** म्हणजे हे प्रकृतिपुरुष एका परमात्म स्वरुपाचाच स्फुरद्रूप अंगविभाग आहे असें प्रतिपादिलें आहे. परब्रह्म स्वसंवेद्य असल्यामुळें तें स्वतःस जाणण्यास स्वभावतः समर्थ आहे. प्रकाशांत अंधःकार राहणें शक्यच नाहीं तद्वत् परब्रह्मांत अज्ञान रहाणें संभवत नाहीं; म्हणून परब्रह्म स्वतःस जाणत असतां द्वैत उत्पन्न होत नाहीं. आपणास जाणणें म्हणजे **“ अहं ब्रह्मास्मि ”** अशा स्फूर्तीचा उदय होणें होय. **अहं ब्रह्मास्मि** ही स्फूर्ति एका ब्रह्माशिवाय अन्य अर्थास प्रकट करीत नाहीं. यामुळें स्फूर्तींतून ब्रह्मरूपवस्तु वेगळी काढिल्यास ती शिल्लक कशी राहील? राहणारच नाहीं. मग ब्रह्मास सोडून वेगळी न उरणारी जी स्फूर्ति ती ब्रह्माहून वेगळी ठरवितां येईल काय? अर्थात् नाहीं. या एकरूपतेमुळेंच **श्रीज्ञानेश्वरांनीं** स्फूर्तीचें (शक्तीचें) ब्रह्माशीं तादात्म्य दाखविण्याकरितांच वरील ओवींत **एकांगाचा** एकाहारी असा स्फुरद्रूप भाव आहे असें म्हटलें.

हा स्फूर्तिभाव **परमात्मभावास** धरून असल्यामुळें परमात्म्याच्या योग्यतेचा व पंगतीचा आपला एकांगरूपभाव सिद्ध करित आहे. यांत अन्यत्वाचा अभाव असल्यानें या भावास म्हणजे अहं अगर ॐ या स्फुरणास प्रथमपुरुष असें नाम आहे व हाच पुरुष होय. **“ निर्विकल्पीं जें प्रथम स्फुरण तया नाम अंतःकरण ”** अशी सत्पुरुषांची एक ओवी आहे ती याच स्फुरणभावास अनुलक्षून असून या ओवींत असें सुचविलें आहे कीं, या पुरुषभावांत जेव्हां कर्तृत्वधर्मे क्रियारूप व्यापार सुरू होतो तेव्हां तोच **कर्मरूपीइदंरूपप्रकृति** अगर शक्तिरूपानें प्रगट होतो. अशा प्रकारें पुरुषाच्या अंगींच प्रकृतिभाव नांदूं लागल्यानें पुरुषच प्रकृति होतो असें झालें. परंतु हा प्रथमारंभीचा स्फुरणभाव ज्या मूलपरमात्मस्वरूपीं उद्भवला आहे त्या परमात्मस्वरूपाच्या दृष्टीनें इदं म्हणजे शक्तीचाच भाव आहे. कारण ज्या वेळीं कांहींच उत्पत्तीस आलेलें नाहीं अशा वेळीं स्फुरणरहित असणारें जें परमात्मतत्त्व त्या तत्त्वासच हें उत्पन्न झालेलें स्फुरण आपलें रूप समजतें. त्यामुळें स्फुरणरहित स्वरूपदृष्टीनें जें तत्त्व आहे त्यास स्फुरणरूप इदं म्हणजे वेगळें दिसूं लागतें व स्फुरणास स्फुरणापूर्वीचें रूप वेगळें भासूं लागतें. असा अन्योन्य

पृथकत्त्वाचा देखावा दिसूं लागल्यावर मूळ तत्त्वास हें **पुरुषरूपस्फुरणहि** वेगळें **इदंरूप** भासूं लागतें. स्फुरणास जाणणारा भाव स्फुरणाहून वेगळा राहतो व त्यापुढें तें स्फुरलेलें स्फुरण उभें असतें, यामुळें त्याचा तें विषय होत असल्यानें इदंरूपें नांदणारें अहंरूप स्फुरण आहे असा न्याय सिद्ध होतो. अशा प्रकारें अहंरूपें प्रतीत होणारा पुरुषभाव इदंरूपें दिसूं लागल्यावर त्यासच इदंरूपें प्रकृतित्व येतें. अशा प्रकारें **अहंभावरूपी** पुरुष इदंतेच्या धर्मानुसार वेगळा पडल्यावर बाकी जें तत्त्व उरतें तें पुरुषोत्तमरूप आहे. **श्रीमद्भगवत्‌गीतेंतहि** असेंच म्हटलें आहे.

यस्मात्क्षरमतीतोऽहमक्षरादपिचोत्तमः ॥

अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितः पुरुषोत्तमः ॥

याचा भावार्थ वर लिहिल्याप्रमाणेंच असून क्षर जी प्रकृति तिला धारण करणारा जो **अक्षरपुरुष** त्या अक्षर पुरुषाहूनहि पर असा **परमात्मभाव** आहे असें यांत प्रतिपादलें आहे. **परमात्मभावास** जर पुरुष असें नाम दिलें तर पुरुष म्हणजे स्फुरणरहित अनादिसिद्ध असणारें परमात्म-स्वरूप असा अर्थ ध्वनित होतो. असें झालें म्हणजे या परमात्मरूपें पुरुषास आपलेंच स्वरूप समजणारा जो अहंरूप स्फुरणभाव ज्यास आपण वर पुरुष ही संज्ञा दिली आहे तोच परमात्म्याचा **प्रकृति-भाव** होतो. यामुळें याहि न्यायानें विचार केल्यास प्रथम जो पुरुष-रूपें अवतीर्ण होतो तोच निर्णयांतीं प्रकृतिभाव सिद्ध झाल्यामुळें **श्रीज्ञा-नेश्वर महाराजांनीं** ओवींतही असेंच म्हटलें आहे. "जो प्रियूचि प्राणे-श्वरीं उलथे आवडीचिये सरोभरी.

स्फुरद्रूप होण्यामुळेंच पुरुषास प्रकृतित्व आलें आहे. नाहिंपेक्षां तो सत्य पुरुषोत्तमच आहे.

असो; मी अशा प्रकारें पुरुषाचेच स्वभावधर्मानुसार स्फुरद्रूपें प्रकृतिरूप झाल्यामुळें पुरुष प्रकृति अशीं दोन पृथक् तत्त्वें नाहींत असें वाचकांनीं लक्षांत ठेवावें. हें स्फुरण दोन प्रकारें भावना करितें. आपलें अस्तित्व जेव्हां परमा-त्म्यावर तें स्थापन करितें तेव्हां तें आपणास पुरुष समजतें व ज्या वेळीं तें आपल्या स्फुरणरूपतेवरच आपलें अस्तित्व स्थापन करितें तेव्हां तेंच प्रकृ-तिरूप होतें. अशा प्रकारें परमात्म्याच्या सान्निध्यत्वें सचेतन होऊन आपणास

प्रकृतिपुरुषरूपें अथवा शिवशक्तीच्या रूपानें मानण्याचा स्वभाव त्या स्फुरणरूपांत दृढ झाल्यावर प्रत्यक्षपणें तें स्फुरण द्विविधपणें प्रकृति पुरुषधर्में नांदूं लागून पुनः मूळ स्वभावधर्मानुसार एकरूपतेस येतें. एकाचें दोन व दोहोंचें पुनः एक होणें हा धर्म ज्या एका स्फुरणाचा आहे त्याच स्फुरणाचे प्रकृतिपुरुष हे अर्ध अर्ध असे दोन भाग आहेत असें मार्गें आम्हीं प्रतिपादिलेंच आहे. जेव्हां या स्फुरणांत परमात्म्याव्यतिरिक्त अन्यभाव नसतो तेव्हां तें पूर्णत्वें एकपणानें शोभतें. परंतु जेव्हां तें मूळ आत्मत्वास सोडून " अहं " अशा स्फुरद्रूपेंच आपणास जाणतें तेव्हां त्यास प्रकृतिपणा येऊन नानाविकारीपणाचा विकृति धर्म येतो. या वेळीं तें आपले ठायींच " **एकोहं बहुस्याम्** " म्हणजे मीच " अ " एक व " अ " अनेकरूपें धारण करणारा आकारात्मक व नामरूपात्मक जगद्भाव आहे असें जाणतें. यामुळें त्याचे दोन विभाग होतात. त्यांतील प्रथम अर्ध भाग म्हणजे " एकोहं " हा स्फुरणभावच पुरुषभाव असून द्वितीय अर्धविभाग म्हणजे "बहुस्याम् अथवा अनेकोहं" असें भाविणें हाच प्रकृतिभाव आहे.

यापमाणें प्रकृतिपुरुषरूपें हें एका स्फुरणाचेंच अंग आहे व तोच एकांगाचा विलास आहे असें वरील ओवींत दर्शविलें आहे.

पुढील ओवींत या प्रकृतिपुरुषांचा हा विलास अगर खेळ कसा चालला आहे हें सांगतात.)

आवडीचेनिवेगें । एकएकातें गिळिताहे अंगें ॥
कीं द्वैताचेनिपांगे । उगळिते आहाति ॥ ३ ॥

शब्दार्थः—आवडीचेनिवेगें (स्फुरणाच्यावेगें अगर प्रेमानें.) **गिळिताहे** (गिळतात किंवा परस्परांत लीन होतात.) **द्वैताचेनिपांगें** (द्वैतरूपाचा कारभार चालविण्याच्या निमित्तानें.) **उगळिते** (ओकून काढितात किंवा लीन झालेल्या स्थितींतून बाहेर पडतात.

अर्थ—या शिवशक्तीच्या परस्परांविषयीं असणाऱ्या आवडीचा वेग इतका आहे कीं, या आवडीच्या अतिरेकानें ते एकमेकांस गिळून टाकितात. परंतु आपला हा प्रेमाचा द्वैतरूपी व्यवहार चालू राहवा म्हणून तीं पुनः एकमेकांस गिळिलेलें बाहेर ओकून काढितात.

भावार्थ—" **अहं ब्रह्मास्मि** " " **शिवोहं** " अगर " ॐ " हें जें परमात्म्यांत परमात्म्यावर अस्तित्व स्थापन करणारें स्फुरण उत्पन्न झालें आहे तेंच "**एकोहं**" या स्फूर्तीनें एकपणा धारण करून पुरुष झालें व " **बहुस्याम्** " अशा स्फूर्तीनें आपला एकपणा अनेक प्रकारें विभागून अनेकरूपात्मक प्रकृतिरूप किंवा शक्तिरूप झालें असें मागील ओवीच्या विवरणांत प्रतिपादिलेंच आहे. एक अधिक एक मिळून दोन ही संख्या होते. अशाच प्रकारें एक ही संख्या अनेक वेळां एकत्र होऊन अनेकत्वास आलेली आहे. अनेकरूपीं एका विभागांत एक ही संख्याच मुख्य आहे. एकांत एक ही संख्या तर आहेच पण ती उदयास येण्यापूर्वीं तिचा तिच्यांतच अभाव होता; म्हणजे मूळची ती स्वतः नव्हती. अशा वेळीं एकाच्या अभावानें नांदणारें शून्यत्व होतें. अर्थात् त्या मूळ शून्याचीच झालेली ही अभावरूपी म्हणजे आरंभीं नसणारी एक संख्या आहे असें सिद्ध होतें. अभाव या शब्दाचा अर्थच शून्य असा आहे.अशा प्रकारें अभावरूपानें नांदणारी म्हणजे पूर्वीं नसणारी जी एक ही संख्या तींत एक शून्यच भरलेलें आहे; म्हणजे शून्याचीच ती झालेली आहे असें समजावें. एक या संख्येंत शून्याचें अस्तित्व गृहण केल्यावर एक या संख्येस पूर्णत्व संभवत नाहीं. हा भावार्थ लक्षांत आणूनच वरील ओवींत " **एकएकातें गिळिताहे अंगें** " म्हणजे एकानेंच एकाला गिळिलें आहे असें म्हटलें आहे. आवडीचा वेग म्हणजे परमात्मवस्तूंत आरंभीं उद्भवणारा स्फुरण भाव होय. हा उद्भवण्यापूर्वीं नव्हता म्हणजें अभावरूपीं होता. उद्भवल्याबरोबर लयासजाणारा हा स्फुरण भाव असल्यामुळें अंतींहि अभाव पावणारा आहे. आदि अंतीं नसणाऱ्यास अभावरूपीं म्हणतात. हा अभावच भावकालीं भावरूपतेस आला आहे. अशा प्रकारें स्फुरण हें अभावाचेंच भावरूपीं अंग असल्यामुळें अंतींहि तें अभाव होतें म्हणजे नाहींसें होतें. अशा या त्याच्या अंतीं नाहींशा होणाऱ्या स्थितीसच गिळणें असें ओवींत म्हटलें आहे. एकच एकाला गिळीत आहे म्हणजे एकच स्वतःचा एकपणा लपवून अभावरूपास म्हणजे शून्यत्वास येतो व पुनः तोच स्फुरणरहितभाव स्फुरद्रूपें उदयास येतो म्हणजे " **द्वैताचेनिपांगे उगळिते आहाति** " द्वैताच्या निमित्तें पुनः भाव-

रूप होऊन आपला उत्पत्तिस्थितिलयरूप व्यवहार चालवितो. असा हा स्फुरणाच्या भावाभावें अस्तित्वभाव गृहण करून नांदणारा जो शिवशक्त्त्या त्मकभाव तोच परमात्म्याचा **स्वसंवितपणा** म्हणजे स्वतःस जाणण्याचा ज्ञानरूप धर्म आहे. या आपल्या संवितपणानें जेव्हां तो आपल्या अनंत अपार, निरंजन, निर्विकल्प वासुदेवस्वरूपास अवलोकन करितो तेव्हां त्याच्या सर्व सामर्थ्ययुक्त **सर्वगुणसंपन्न दृष्टीस** त्याची शक्ति असें म्हणतात. उत्पन्न होऊन लयास जाणें हा त्या शक्तीचा स्वभाव आहे. उत्पत्ति लयाच्या दरम्यान या स्फूर्तिरूप शक्तीस **स्थिति** अगर **अस्तित्व** प्राप्त होतें, तेव्हां जसा सूर्य अभाळाच्यायोगें अच्छादिला जातो तसा पुरुषहि या स्वसंविद्रूप स्फुरणाखालीं अच्छादिला जातो. स्फुरण लयास गेलें कीं,पुरुष स्पष्टतेस येतो व पुरुषाच्या ठिकाणीं स्फुरण उद्भवलें कीं,प्रकृति किंवा शक्ति स्पष्टतेसयेते. पुनः पुन्हा असें होणें हा वस्तुस्वभावच आहे. या स्वभावास उदय व अस्त म्हणतात. हेंच उदय अस्तपणानें लीन होण्याच्या अगर प्रगट होण्याच्या स्थितीस येतें. **श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं** या स्वभावध-र्मरूप व्यापारास गिळणें व ओकणें अशा शब्दांनीं ओवींत संबोधिलें आहे. हा स्पष्ट भावार्थ वाचकांनीं पुढीलप्रमाणें मनन करून ध्यानीं घ्यावा.

आपण व **निद्रा** या दिसतांना दोन वस्तु असाव्या असें भासतें. निद्राकालीं आपणास **स्वभान** नसतें. या भानरहित आपल्या स्थितीस निद्रेनें गिळिलेलें स्वरूप म्हणावें. निद्रेंतून आपण जागें झालों कीं आपणास **स्वभान** प्राप्त होतें. यासच आपणास पुनः निद्रेंतून "**उगाळिलें**" असें म्हणावें.

"**अभाव प्रत्ययालंबनावृत्तिर्निद्रा**" असें पातंजल सूत्र आहे. आपलाच प्रत्यय म्हणजे स्मरण आपणास नसणें हेंच निद्रेचें स्वरूप आहे. निद्राकालीं आपणास स्वप्रत्यय नसला तरी आपण निःसंशय निद्राकालीं अबाधित आहोंत हें कांहीं खोटें नाहीं. तसेंच निद्राकालीं अभावत्वें असणारे आपण निद्रा संपतांच भानरूप होऊन जागें होतों हेंहि खरेंच आहे. या अनुभवाधारें असें ठरतें कीं, जो निजतो तोच जागतो. असें आहे तर मग निद्रेचें गमनच जागृति व जागृतीचें संपणेंच निद्रा आहे हेंहि लक्षांत येतें. ज्या जागृत् निद्रा अवस्थांचें **गमनागमन** होतें व ज्यांचेमुळें आपणा-ठायीं भानाभान नांदतें तें **भानाभान** जागृतनिद्रा अवस्थांच्याच अंगचा

गुण असला पाहिजे असें सिद्ध होतें. असें झालें म्हणजे जागृत् निद्रा या अवस्था नसतांहि आपलें स्वरूप असूं शकणारें असावें असें सहज अनुमान होतें. असें हें आपलें जागृति व निद्रेहून वेगळें ठरणारें जें आत्मस्वरूप तेंच जागृत्निद्रारूप स्फुरणापूर्वीचें पुरुषरूप आहे असें अनुभवानें समजावें. या स्फुरणापूर्वीच्या स्वरूपांत जेव्हां "**अहं अहं** अगर **मी मी**" असा स्फुरणभाव अनुभवास येतो तेव्हां तोच स्फुरणरूपें प्रकृति अगर शक्तिरूप भाव होतो. या भानयुक्त स्फुरणासच जागृति असें नांव असून या स्फुरणाच्या नाहींशा होण्याच्या किंवा बसण्याच्या स्थितीसच निद्रा अगर विस्मृतिभाव म्हणतात. यावरून उघडच होतें कीं **भानाभान** अगर **स्मरणविस्मरण** हेंच स्फुरणाचें रूप असून तेंच प्रकृति अगर शक्तीचें रूप आहे. हें स्फुरण प्राणवायूच्या स्थिरतेनें नाहींसें केलें तर त्यायोगें त्यास आधार असणारें पुरुषाचें स्वरूप नष्ट झाल्याचा अनुभव येत नाहीं; एवढेंच नाहीं तर, या स्फुरणरूप शक्तीच्या योगें पुरुषांत कांहीं अधिकपणाहि येत नाहीं. स्फुरणाच्या योगें जर कांहीं होत असेल तर तें स्फुरण नानाप्रकारच्या संकल्परूप काल्पनिक सृष्टीस अगर अदृश्य सृष्टीस स्फुरतें म्हणजे उत्पन्न करितें व **द्रष्टा दृश्यत्वें** द्वैतरूपव्यवहार चालविण्यास समर्थ होतें. असें झालें म्हणजे तेंच स्फुरण द्रष्टत्वें आपणास पुरुष समजतें व दृश्यत्वें आपणास प्रकृति समजतें.

अशा प्रकारें द्रष्टत्वें आपणांस पुरुष समजणारा जो स्फुरणभाव तोहि पुरुषाचें रूप आहे असें सिद्ध झाल्यावर पुरुष दोन ठरतात. वर आम्ही स्फुरणापूर्वीच्या स्वरूपासहि पुरुष नांव दिलेलें आहे तो एक पुरुष व हा स्फुरणाच्या आश्रयें सिद्ध होणारा दुसरा पुरुष. पहिल्या पुरुषास **पुरुषोत्तम, परमात्मा** असें नाम असून दुसऱ्या पुरुषास **अक्षरपुरुष** असें नांव आहे. यास **ईश्वर**हि म्हणतात. हा **विराट**रूपें जगदाकारास येतो तेव्हां त्यासच तिसरा **क्षरपुरुष** किंवा **प्रकृति** असें म्हणतात. वर जीं आम्हीं द्रष्टादृश्यरूपें स्फुरणाचीं दोन अंगें सांगितलीं, त्यांतील द्रष्टारूप अंगास **अक्षरपुरुष** अशी संज्ञा असून दृश्यरूप अंगास **क्षरपुरुष** अगर प्रकृति असें नांव आहे; क्षरास प्रकृति असें नांव दिलें म्हणजे पुरुष दोनच मानिले जातात व क्षरास प्रकृति हें नाम न देतां पुरुष हेंच नांव दिलें तर पुरुष तीन गणले जातात.

गीता अध्याय १५ श्लोक १६।१७ यांत भगवान्वासुदेवांनींहि असेंच म्हटलें आहे.

> **द्वाविमौ पुरुषौ लोके क्षरश्चाक्षर एव च ॥**
> **क्षरः सर्वाणि भूतानि कूटस्थोऽक्षर उच्चते ॥१६॥**
>
> **उत्तमः पुरुषस्त्वन्यः परमात्मेत्युदाहृतः ॥**
> **यो लोकत्रयमाविश्य विभर्त्यव्यय ईश्वरः ॥१७॥**

यांतील सतराव्या श्लोकांत—"उत्तमः अन्यः पुरुषः परमात्मेति" म्हणजे या दोन क्षरअक्षर पुरुषांहून वेगळा असणारा जो तिसरा पुरुष तोच उत्तम पुरुषपरमात्मा असून तोच तिन्हीं लोकांत प्रवेश करून आहे व तोच अव्यय असून **'बिभर्ति'** म्हणजे सर्वांचें धारणपोषण करणारा मुख्य आहे असें वरील श्लोकांत स्पष्ट म्हटलें आहे.

असो; या प्रकरणांत **श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं** स्फुरणरूपें अक्षरत्वें नांदणाऱ्या भावास पुरुष किंवा शिव अशी संज्ञा दिली असून त्यापासून उत्पन्न होणाऱ्या दृश्य सृष्टीस म्हणजे **क्षरपुरुषास** प्रकृति अगर शक्ति असें नांव दिलें आहे.

या दोहोंचाच विचार या प्रकरणांत केला असल्यामुळें तिसऱ्या पुरुषोत्तम स्वरूपाविषयीं जास्त निर्णय आम्हीं या स्थळीं करीत नाहीं.

वर आहीं लिहिलेंच आहे कीं, हे पुरुषप्रकृति एका स्फुरणाचींच दोन अंगें असल्यामुळें हीं दोन्हीं अंगें एकवटून एक पूर्णांग होतें व पुरुषप्रकृति त्या एका पूर्णांगाचींच अर्ध अर्ध **विभागांगें** आहेत. स्फुरणोद्भवाबरोबर हीं दोन्हीं एका अर्ध भागांत दुसरा अर्धभाग अशा रीतीनें एकवटून जातात कीं, पुन्हां ते दोन अर्ध अर्ध विभाग पाहण्यास शिल्लकच राहत नाहींत. दोन अर्ध अर्ध भागांचें एकांग पूर्ण होताच तीं दोन्हीं अंगें सहजच एकांगानें गिळिलीं जातात व पुनः तें एकांगीं स्फुरण द्रष्टादृश्यरूपें **अहमिदमात्मक** भावानें अर्ध अर्ध विभागें दोन रूपास येऊन व्यवहारास प्रसवतें हाच **"द्वैताचेनिपांगें उगाळिते आहाती"** या चरणाचा अर्थ आहे. सारांश, एकच स्फुरणभाव द्विविध होऊन प्रकृतिपुरुषरूपें विलसत आहे असें समजावें.

हाच भावार्थ स्पष्ट रीतीनें पुढील ओवींत प्रतिपादिला आहे.

जें एकचि नव्हें एकसरें। दोघां दोन्हीपण नाहीं पुरें ॥
कांई नेणो साकारें। स्वरूपें जियें ॥ ४ ॥

शब्दार्थ—एकसरें (एकसारखें, सऱ्हा) **पुरें** (पूर्णत्व) **कांई नेणो** (कांहीं कळत नाहीं) **साकार** (आकारासह निराकार).

अर्थ—ज्या स्फुरणास एक सारखा एकपणा नाहीं ह्मणून त्यास दोनपणाहि पूर्णपणें आलेला नाहीं. अशा त्या अर्ध अर्ध विभागांच्या झालेल्या एका स्फुरणरूप प्रकृतिपुरुषांना आकारी म्हणावें कीं निराकार म्हणावें हेंहि कांहीं कळत नाहीं.

भावार्थ—एकच स्फुरण द्रष्टादृश्यरूपें नांदत असल्यामुळें दोनपणास आलेलें दिसतें. परंतु हा दोनपणाहि पुरा नाहीं; कारण हा दोनपणा एकाच वस्तूच्या दोन अर्ध अर्ध विभागांचा झालेला आहे. दोन अर्ध अर्ध विभाग एकत्र केले तर एक वस्तु सिद्ध होते; मग त्यांस दोन पूर्ण वस्तु आहेत असें कसें म्हणतां येईल? येणार नाहीं. बरें,एक म्हणावें तर दोन अर्ध अर्ध विभाग असलेलें दिसतात मग त्यांस एक असें तरी कसें म्हणावें? ह्मणतां येणार नाहीं. अशा प्रकारें या प्रकृतिपुरुषरूप स्फुरणास एक ह्मणावें तर तें दोनपणें भासतें व दोन ह्मणावें तर तें एकच स्फुरण द्विविध प्रकारें दृश्य होतें. जशा एकाच वृक्षाच्या बुंध्यास दोन शाखा फुटतात तद्वतच हाहि प्रकार आहे. शाखांच्या दृष्टीनें जरी त्या दोन दिसल्या तरी त्यांचा उगम एकाच बुंध्यांत आहे. तसेंच एकच स्फुरण अहमिदंरूपें पुरुषप्रकृति होऊन भासत असल्यामुळें त्यास दोन असें ह्मणतां येत नाहीं. उत्पन्न होऊन लयास जाणें हा स्फुरणरूपी प्रकृतीपुरुषांचा स्वभावच असल्यामुळें हीं दोन्हीं आपल्या स्फुरणरूपीं मूळ कारणांत लीन होतात, त्यामुळें त्यांना एकसारखा टिकाऊपणाहि नाहीं. पाण्यांतून बुडबुडा उत्पन्न होतो व लागलींच त्या पाण्यांत पुन्हा तो नाहींसा होतो. यामुळें त्या बुडबुड्याच्या आदिअंतीं जळच दिसतें. बुडबुड्याच्या आदिअंतीं जर एक जल आहे तर बुडबुड्याच्या अस्तित्व कालींहि तो जलाशिवाय कसा टिकणार? अर्थात् बुडबुड्याच्या भावाभाव कालीं म्हणजे अस्तित्व व नास्तित्व कालींहि जल आहेच. जलाशिवाय बुडबुड्यांत दुसरें काय असणार? कांहीं नाहीं. अशा

प्रकारें आदि, मध्य, व अंतीं जसें एक जलच सत्य आहे तद्वत या पुरुष-प्रकृतींत सत्य एक स्फुरणच आहे. जलाचें जें अशाश्वत स्वरूप तेंच बुडबुडा होय, तसेंच या स्फुरणाचें जें असत्य, अशाश्वत व दृङ्ग्मात्र स्वरूप तेंच हीं शिवशक्ति होत. यांच्यांत एकसारखा शाश्वतपणा व एकपणानें असण्याचा गुण नाहीं म्हणूनच यांस या ओवींत **श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं "जें एकचि नव्हें एकसरें"** असें म्हटलें आहे. हें जग पाण्यावरील बुडबुड्याप्रमाणें आहे अशी लोकांत म्हण पडली आहे ती कांहीं खोटी नाहीं. **"देखिजें तें स्वप्न, मा देखतां काय आन?"** अशी या ग्रंथांत ओवी आहे. दिसतें तें जर स्वप्न ठरलें तर तें ज्यास दिसतें तोहि स्वाप्निकच असला पाहिजे. या सिद्धान्ताप्रमाणें प्रकृतिपुरुष अगर शिवशक्ति जर मिथ्या असत्य ठरलीं तर त्यांच्याच पोटांतून उत्पन्न झालेले व त्यांनांच पाहणारे आपणहि मिथ्याच असलों पाहिजे. जगत् व जगतास पहाणारे आपण मिथ्या ठरलों ह्मणजे आपला व जगताचा एकपणा अगर दोनपणा मिथ्याच ठरणार. दिसणारें स्वप्न व त्यास पाहणारे आपण यांस जशी अधिष्ठान निद्रा आहे तद्वत् हें दृश्य जगत् व त्यास पाहणारा द्रष्टा यांस अधिष्ठान एक स्फुरण आहे. स्वप्नास सोडून कांहीं वेळ स्वप्नरहित गाढ निद्रा असूं शकते तद्वत् या द्रष्टादृश्यपणें असणाऱ्या शिवशक्तीस सोडून शुद्ध स्फुरण केवळ स्फूर्तिरूपें असूं शकतें. या स्फूर्तींत शिवशक्ति उत्पन्न होऊन लयास जातात. या स्फुरण भावास अन्य कोणी जाणणारें आरंभीं नसतें; त्यामुळें तें अद्वितीय व अज्ञेय स्थितींत गणलें जातें. परंतु तेंच जेव्हां **अहमिदंरूपें** द्रष्टा-दृश्यरूप धारण करितें, तेव्हां तें स्वतःस जाणून आपल्या शिवशक्ति-रूपांस व द्रष्टा दृश्यरूप होण्याच्या पूर्वींच्या स्थितीसहि जाणतें. असें झालें म्हणजे जें आपणास एकपणें जाणत होतें तेंच आपणास दोनपणें जाणूं लागलें असें होतें. यामुळें त्यास एकपणाचा अनुभवहि कायम ठेवितां येत नाहीं, किंवा दोनपणाहि पूर्णत्वें नांदवितां येत नाहीं. यास एक अशा संज्ञेनें संबोधिलें तरी तें दोनपणेंच आहे व दोन असें म्हटलें तरी तें एकच आहे. एक अगर दोन असें म्हणण्यानें वस्तुस्थिति बदलत नाहीं. अशा प्रकारें स्फुरणाच्या अस्तित्वाच्या प्रकारासंबंधीं विचार केल्यावर त्याच्या रूपासंबंधीं विचार केल्यास असें दिसून येतें कीं, यांच्या

आकाराकडे पाहून त्यांना आकारी ठरवावें तर या आकाराच्या योगें त्यास अमुकच आकार आहे असें सिद्ध करितां येत नाहीं, कारण जगत् नानावस्तूंचें झालेलें असून त्या वस्तूंचे आकारहि भिन्न भिन्न आहेत. तसेंच त्यांना निराकार म्हणावें तर तीं निराकार रूपानेंच कायम न राहतां जगद्रूपीं आकारास आलेलीं आहेत; यामुळें यांना आकारी कीं निराकारी असें निश्चयात्मक कांहींच म्हणतां येत नाहीं. म्हणणेंच झालें तर यांना आकारनिराकार अशा उभय नांवानें संबोधिणें अधिक शोभेल. असो, अशा प्रकारें एकदोनपणास नांदवून आकारनिराकारपणें स्थितिरूपास आलेलें असें हें शिवशक्त्यात्मक एकच स्फुरण आहे हें ध्यानांत ठेवावें. नंतर त्यांच्या सत्यतेसंबंधीं विचार करावा. हें स्फुरण स्फुरलेलें (उत्पन्न झालेलें) आहे असें म्हटलें कीं पूर्वीं तें नव्हतें असें सहजच होतें. अनादिसिद्ध नसणाऱ्यास असत्य ही संज्ञा आहे.

असत्य जें असतें तें शाश्वत टिकणारें नसतें. यामुळें त्याचा अंतीं नाश होतो. जी वस्तु आदींहि नाहीं व अंतींहि अंत पावते म्हणजे नसते तीस मध्येंच कांहीं काल अस्तित्व असतें. यावरून सिद्धच होतें कीं, असत्य म्हणजे आदिअंतीं नसणारें पण मध्येंच कांहीं काल असणारें. अशाच प्रकारचा सर्व जगताचा स्वभाव असल्यामुळें "जगन्मिथ्या" असें श्रुतींनीं प्रतिपादिलें आहे. असत्यवस्तूस सत्य करूं पाहणें म्हणजे मृगजलाच्या प्राशनानें तृषा शांत करण्याचा प्रयत्न करणें. हरएक वस्तु उदयास्त पावणारी आहे असें डोळ्यानें दिसत असतां तीस सत्य समजून तिच्या पाशांत बद्ध होऊन राहणें म्हणजेच डोळे असून आंधळें होणें होय. योगाच्या जोरावर लाखों वर्षें आयुष्य संपादन करणारे योगी किंवा ज्यांना आपण ईश्वरी अवतार समजतों ते अशांपैकीं कोणीहि आज हयात असलेले आपणांस दिसत नाहींत; असें असतां आपण आपणास चिरंजीव करूं पाहणें हास्यास्पद होईल.

उगमकालीं कोणतीहि वस्तु अति लहान असते; तीच नंतर पुष्टतेस येऊन मोठी होते व शेवटीं तीच वस्तु जीर्ण होऊन लयास जाते. हा व्यापार न करितांच होत असलेला आपण पाहतों. यांत कोणती वस्तु एकसारखी एक स्थितींत चिरंजीव होऊन आहे ? कोणतीच नाहीं. अशी

कोणतीहि वस्तु नाहीं कीं, जी स्वरूपांत बदल न होतां निर्विकारपणें कायम राहूं शकेल.

असें आहे तर मग जगाच्या रमणीयतेस अगर सौंदर्यास भुलून व्यर्थ आयुष्य खर्चीं कां घालावें ? सर्व सौंदर्य नष्ट होईल, तारुण्य लयास जाईल, सुख, दुःखरूपें दिसेल, आपलें तेंच पारखें होईल व शेवटीं हाय हाय करीत जगतास, कुटुंबास व स्वशरीरास सोडून जावें लागेल. असें जाणून निष्काम व्हा व वासनाबद्ध होऊं नका. हा असत्य मायावी व्यवहार चालू असतां त्याचा असत्यपणा विसरूं नका. असत्य वस्तूकडे पाहून सत्य काय तें शोधा व असें समजा कीं, असत्याचे गुणधर्म ज्यांत नाहींत तेंच सत्यस्वरूप एक अनेकांतीत सुखसंपन्न असें आहे. जगतासह आपल्या शरीराचा व त्या शरीरांतील अंतःकरण पंचकाचा असत्पणा जाणून कांहीं वेळ मनास सोडून राहण्याचा अभ्यास करा म्हणजे सत्य वस्तूचा लाभ व आनंदाचें दर्शन ताबडतोब होईल. मग श्रीज्ञानेश्वरांनीं लिहिलेल्या या ओवीचा अर्थहि सहज लक्षांत येण्यास विलंब लागणार नाहीं.

असो, स्फुरद्रूपतेस आरंभ करून त्यास पाहत पाहत स्फुरणासह जगद्रूप व्यापारास पहावें म्हणजे आपोआप कळेल कीं, यांतील एकहि वस्तु एकसारखी एकपणें राहणारी नाहीं; स्वाभाविकच ती दुसरें रूपांतर धारण करिते व अंतीं आपल्या आकारासह सत्य वस्तूंत लीन होते. या लीनावस्थेस शिवशक्तीचा एकान्तांतील आनंद असें म्हणतात.

कैशी स्वसुखाची आळुकी। जे दोनीपण मिळूनि एकीं।
न देतीच कवतुकीं। एकपणा फुटो ॥ ५॥

शब्दार्थः—**आळुकी** (आवड, उत्कंठा) **कवतुकी** (लीलेनेंसुद्धां).

अर्थ—या शिवशक्तींना स्वसुख भोगण्याची आवड इतकी आहे कीं, त्या सुखापायींच तीं आपल्या दोनपणास सोडून एक होतात, म्हणजे दोनपणा एकत्र करितात. आपला एकपणा सहज लीलेनेंसुद्धां तीं फुटूं देत नाहींत.

भावार्थ—अर्ध अर्ध विभागानें एकच स्फुरण द्विविध झाल्यामुळें त्या स्फुरणांत असणारें पूर्णसुख पूर्णत्वें कसें राहणार ? तें दोन ठिकाणीं विभागलें गेलेलें आहे. त्यामुळें शिवास शक्तींतील असणाऱ्या सुखासी ऐक्य

झाल्यावांचून सुख वाटत नाहींसें झालें व शक्तीसहि शिवांत असलेल्या सुखासी ऐक्यता केल्यावांचून पूर्णसुख होईना. तेव्हां त्या परस्परांत असणाऱ्या सुखाची प्राप्ति व्हावी म्हणून त्यांना अत्यंत उत्कंठा उत्पन्न झाली व त्यामुळें तीं शिवशक्ति आपल्या पृथक् राहण्याच्या धर्मास सोडून परस्परांत येऊन मिळालीं. जसा पूर्वसमुद्र पश्चिमसमुद्रांत मिळाला असतां ते एक होऊन जातात व मग त्यांत पूर्वसमुद्र व पश्चिमसमुद्र असा भेद उरतच नाहीं तद्वत् हीं शिवशक्ति एकच होऊन भेदरहित होतात म्हणजे आपला अर्ध विभागत्वें वेगळे असण्याचा धर्म सोडून ते दोन्ही अर्धविभाग एकवटतात. त्या वेळीं शिवशक्तिपणाचा दोनपणा मावळून त्यांना एकपणा येतो, व त्या ऐक्यानंदाचे सुखांत निमग्न असतां कांहीं काल त्यांना स्वभानहि राहत नाहींसें होतें. या शिवशक्तिखेरीज तिसरी वस्तुच नसल्यामुळें हा सुखानंद बोलून दाखविण्यास त्यांना जागा राहत नाहीं. त्यामुळें तीं लीलेनें जरी सुखाचें वर्णन करूं लागलीं तरी तें ऐकणार कोण ? कोणीच ऐकणारें तिसरें नसल्यामुळें त्यांच्या या आनंदाची गोष्ट न फुटतां त्यांची त्यांनाच माहित असते.

मनुष्यप्राण्यांतहि हाच प्रकार असलेला आढळतो. सुखाच्या लालसेनें पुरुष स्त्रीयांकडे जातो व स्त्रीहि पुरुषाकडे येते. प्रेमानें तीं दोघेंहि आपला वेगळेपणा सोडितात व एक होतात. परस्परांस दृढ आलिंगन देऊन सुख पावतात. त्यांच्या उभयतांच्या एक होण्यांत जो आनंद तीं भोगितात तो आनंद तीं तिसऱ्यास बोलून दाखवीत नाहींत. फार काय पण प्रेमळ जोडपीं एकमेकांचा शब्दानें नामनिर्देशहि करीत नाहींत. हा अनुभव प्रत्येकास आहेच. मनुष्यांत हा जो दोनपणा आलेला आहे तो तीं परस्परांशीं विवाह करून घेऊन एक करितात व दुजाभाव सोडून परस्परांत असलेलें स्वसुख भोगून विषयानंदें अत्यंत सुखी होऊन राहतात.

कांहीं काल या शांतिसुखांत घालवून पुनः तीं आपला जगतांतील व्यवहार चालिविण्याकरितां प्रगट होतात. याप्रमाणें व्यवहार चालिविणें हा स्त्रीपुरुषांचा नित्यक्रमच आहे. पशु, पक्षी व इतर प्राणि यांच्यांतहि असाच प्रकार चालूं आहे. हरएक प्राण्यांत हा धर्म कोठून आला हें पाहूं गेल्यास असें आढळेल कीं, हें संपूर्ण जग या शिवशक्तींनींच

व्यापिलें आहे व त्यामुळें सर्व प्राण्यांत जे कांहीं गुणधर्म दिसून येतात, ते सर्व शिवशक्तीचेच आहेत. फार काय सांगावें हीं शिवशक्ति अनेक रूपें धारण करून अनेक प्रकारें आपलेंच सुख आपण भोगीत आहेत. तेथें तिसरा कोणीहि नाहीं. असें समजून प्रत्येकानें शिवशक्तीहून आपण पृथक् आहों असें मानणें सोडावें म्हणजे कर्मबंधनांतून सहज सुटणें होईल व सर्व व्यापार ब्रह्मार्पण होतील. असो, अशा प्रकारें एकच स्फुरण आपणांतील ज्ञानरूप गुणानें शिव झालें व त्या शिवाच्या अंगची जी अनंत गुणात्मक शक्ति तिच्या योगें नाना रूपें घेऊन जगदाकारें उभें राहिल्यावर शिवास द्रष्टेपणा आला. आपणास दिसणारें दृश्यरूप जग जड आहे, असें पाहून त्यांत शिवानें प्रवेश केला व त्यास आपणासारखेंच केलें. या दोहोंत एकच सत्ता वास करीत असल्यामुळें परस्परांस पाहतांच त्यांचे ठिकाणीं एकात्मतेचें प्रेम स्फुरलें व तीं परस्परांस आलिंगन देऊन एकरूपतेचा स्वानंद भोगूं लागलीं. परंतु एकरस होऊन राहण्यानें आनंदाचें भान राहत नाहीं असें जाणून पुनः तीं एकमेकांस सोडून एकाचीं दोन होऊन स्त्रीपुरुषरूपें नांदूं लागलीं. हा दोनपणा ऐक्यानंदाच्या लालसीनें पुनः एकरूपता स्विकारणारा असल्यामुळें आपल्या एकत्वाच्या प्रेमास न विसरतां नांदूं लागला.

अशा प्रकारें व्यवहार चालवित असतां त्यांना असें वाटलें कीं आपणांत दोनपणाचा स्वभावधर्म क्रमशः बळावत चाललेला दिसतो. याचा परिणाम कालें करून असा होईल कीं, आपण आपल्या उभयतांच्या एकत्वास अजिबात विसरून जाऊं. असें भय उत्पन्न होतांच तसें न व्हावें म्हणून त्यांनीं वेळींच सावधगिरी केली, व आपणां उभयतांचा एकपणा कांहीं केल्या कालेंकरूनहि लयास जाऊं नये अशी युक्ति योजिली. विचारांतीं त्यांनीं असें ठरविलें कीं, आपण दोघांनीं मिळून आपल्या ऐक्यानंदापासून एक बालक उत्पन्न करावें. तें बालक उभयतांच्या गुणधर्मांनीं युक्त असून आपणांतच सदैव वस्ती करून राहणारें असावें. आपण एकरस होऊन आपला परस्परांत लय होईल तेव्हांहि हें बालक आपणांत लीन होऊन असावें. त्या बालकानें आपल्या अंगीं सर्व प्रकारचें सामर्थ्य असावें म्हणून आमची प्रार्थना करावी व आम्हीं त्यास आशिर्वाद देण्याकरितां सदैव तयार असावें. सामर्थ्याच्या व सुखाच्या लालसेनें त्या बालकास आमचें सदैव कारणच पडेल व तें आम्हांस केव्हांहि विसरणार नाहीं. अशा प्रकारें या शिवश-

क्तानीं विचार करून एक सर्वज्ञ व सर्वगुणसंपन्न बालक उत्पन्न करण्याचें योजिलें व त्याचा गर्भसंभव व्हावा म्हणून तीं परपस्रांस आलिंगन देतीं झालीं. या वेळीं त्यांच्या ठिकाणीं वसणाऱ्या पुत्रवात्सल्यप्रेमानें कामरूप धारण केलें; यासच प्रद्युम्न असें नांव आहे. काम उत्पन्न होतांच प्रकृति-पुरुष परस्परांस दृढालिंगन देऊन आपल्या अहं अहं अशा भावनांचा त्याग करिते झाले. असें होतांच दोहों ठिकाणीं दोनपणें विभागलेलें त्यांचें स्फुरण एकीकरण पावलें व तीं दोन्ही एक झालीं. त्यांच्या ह्या परस्परांत लीन होण्याच्या स्थितीच्या दर्म्यान एक प्रकारचा संयोगजन्य आनंद उत्पन्न होतो, हाच विषयानंद होय. या विषयानंदाच्या भोगांतीं हें शिवशक्ति-रूप स्फुरण आपल्या परब्रह्मरूपीं स्वरूपशय्येवर आभानावस्थेंत जातें. या त्याच्या आभानयुक्त स्थितीसच योगनिद्रा किंवा योगमाया असें म्हणतात. पुरुषास ईश्वर ही संज्ञा असून प्रकृतीस योनि असें नांव आहे. हेंच महद्ब्रह्म होय. यासच त्रिगुणात्मक मायारूप असेंहि म्हणतात. गीता अध्याय १४, श्लोक ३ यांत श्रीभगवंत म्हणतातः—

मम योनिर्महद्ब्रह्म तस्मिन्गर्भं दधाम्यहम् ॥
संभवः सर्वभूतानां ततो भवति भारत ॥

अर्थः—हे **भारत** (अगा अर्जुना) **मम योनिः** (माझें गर्भाधान स्थान जें.) **महद्ब्रह्म** (त्रिगुणात्मक मायारूप जें तें) **तस्मिन्** (त्याच्या ठायीं) **अहं** (मी परमात्मा जो तो) **गर्भं** (संकल्परूप बीज-जें त्यातें) **दधामि** (ठेवितों) **ततः** (त्यास्तव) **सर्वभूतानां** (हिरण्यगर्भादि सर्व भूतांचा) **संभवः** (उपज जो तो) **भवति** (होतो).

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं हाच आशय पुढील ओवींत प्रतिपादिला आहे.

हा ठावोवरी वियोग भेडें ॥ जें बळ जगाएवढें ॥
वियाली परि न मोडे ॥ दोघुलेंपण ॥ ६ ॥

शब्दार्थ—**ठावोवरी** (आपल्या मूळस्वरूपीं.) **हा वियोग** (अशा प्रकारचा वियोग.) **भेडें** (भीतीनें.) **वियाली** (प्रसवली, उत्पन्न केलें.) **दोघुलेंपण** (दोनपण.)

अर्थ—आपल्या मूळस्वरूपीं वियोग होईल म्हणून भीतीनें जगा-एवढ्या बालकास त्या शिवशक्तींनीं जन्म दिला. हा जन्म अशा प्रकारें दिला कीं, त्याच्या योगें त्यांचा दोनपणा मोडला गेला नाहीं.

भावार्थ—वर सांगितल्याप्रमाणें विचार करून आपल्या शिवशक्ति-पणाच्या दोनपणाचा विसर न व्हावा व आपल्या दोघांच्या संयोगें उत्पन्न होणारा आनंद सतत घेतां यावा असा हेतु मनांत धरून त्यांनीं हें जगत्रूपी बाळ उभयतांच्या अंशें उत्पन्न केलें तें असें कीं, त्या बाल-कांत हीं दोघेंच असलेलीं दिसावीं; तिसरा पदार्थच नसल्यामुळें त्यांना स्वतःच्याच अंशविभागांचें बालक तयार करावें लागलें. त्यामुळें असें झालें कीं, या बाळकाच्या स्वरूपांत हीं दोघेंच असलेलीं दिसलीं. या बालकाचें बाह्यांग प्रकृतीनें आपल्या अंशें तयार केलें व अंतरंग पुरुषानें स्वअंशानें तयार केलें. आंत पुरुष व बाहेर प्रकृति असलेलें जें शरीर तेंच विराट्रूपी बालक आहे. शरीरांतील हृदयाकाशांत मी आहें अशा ज्ञानयुक्त स्फुरण गुणानें शब्दरूप होऊन आपलें अस्तित्व प्रकट करणारा पुरुष समजावा, व त्या अहंरूप स्फुरणास चोहोंबाजूंनीं कोशाप्रमाणें वेष्टण करणारी प्रकृति होय. येथें पुरुषाचेंरूप म्हणून जें दर्शविलें आहे त्यांत अहं (मी) अथवा ॐ अशा शब्दगुणरूपानें नांदणारा जो पुरुषांतील भाग हाहि प्रकृतीचाच अंगविभाग आहे; व या शब्दगुणरूपांगविभागास स्फुरद्रूपें धारण करून जाणणारा व पाहणारा जो विभाग, तोच पुरुषाचा अंगवि-भाग होय. अशा प्रकारें पुरुषांत प्रकृति नित्य दिसत आहे. बाह्यांग जी प्रकृति तींत जें सचेतनत्व वास करीत आहे तेंच पुरुषाचा अंगविभाग आहे. मीच जगत् आहें किंवा मीच शरीर आहें असें जें वाटतें तें या प्रकृतिपुरुषांच्या संयोगाचें फल एकात्मतादर्शक अर्धार्ध विभागांचें संमेलतेनें झालेलें एक संख्यात्मक मिश्ररूप आहे. प्रत्येक शरीर प्रकृतीचें रूप असून या प्रकृतीस जाणणारी जी ज्ञानरूप वस्तु तीच पुरुषाचें अंग आहे. **मीच** असें वाटणें हें पुरुषाचें स्वरूप असून तूं असें वाटणें हेंच प्रकृतीचें स्वरूप आहे; तें असें जें वाटतें तेंच या प्रकृतिपुरुषांचें तिसरें जग-द्रूपी बालकाचें स्वरूप आहे. यांत वाटणें शब्दाचा अर्थ संकल्प करणें असा आहे. अशा प्रकारें आपणांत संकल्परूपी बीजभाव तयार करून त्या बीजभावाचेंच जगदाकारें वृक्षरूप बालक तयार झालें आहे. यांत

बीजभाव हा पुरुषांश असून वृक्षभाव हा प्रकृतीचा अंश आहे. अशा प्रकारें हें जगद्रूपीं बालक प्रकृतिपुरुषयुक्त असल्यामुळें त्यांत या प्रकृतिपुरुषरूपीं दोन वस्तूवांचून तिसरी अन्य वस्तु असल्याची साक्ष पटत नाहीं. यामुळें जगद्रूपीं बालक प्रसवूनहि या प्रकृतिपुरुषांचा दोनपणा बिघडलेला नाहीं असें ओवींत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं प्रतिपादिलें आहे.

भगवद्गीता अध्याय १४ श्लोक ४ यांत श्रीकृष्ण भगवान् म्हणतात—

सर्वयोनिषु कौंतेय मूर्त्तयःसंभवंति याः ॥
तासां ब्रह्म महद्योनिरहंबीजप्रदः पिता ॥

अर्थ—हे **कौंतेय** (अगा कुंतिपुत्रा) **सर्वयोनिषु** (देव, पितर, मनुष्यादि योनींच्या ठायीं) **याः मूर्तयः** (जारजादि मूर्ति ज्या) **संभवंति** (उत्पत्तीतें पावताहेत) **तासां** (त्या मूर्तींना) **महद्ब्रह्म** (त्रिगुणात्मक मायारूप जें तें) **योनिः** (मातृस्थानापन्न होय) **अहं** (मी) **बीजप्रदः** (ईक्षणसामर्थ्यें गर्भाधान कर्ता) **पिता** (बाप आहें).

यांत श्रीकृष्ण परमात्म्यांनीं आपणास बीजरूपता घेतली असून बीज हें नांव त्यांनीं आपल्या पाहणाऱ्या ज्ञानशक्तिरूप सामर्थ्यास दिलें आहे. हाच पुरुष जगताचा पिता आहे व त्रिगुणात्मक मायारूप जें तेंच माता असून प्रकृतीचें रूप आहे; व जारजादि करून संपूर्ण दिसणारें विश्व हेंच बालक आहे असें स्पष्ट दर्शविलें आहे. हें बालक प्रकृतिपुरुषात्मक असून तेंच संसाररूपें जगदाकारास आलेलें आहे असें पुढील ओवींत सांगतात—

आपुलिये अंगीं संसारा। देखलिया चराचरा ॥
परि नेदितीच तिसरा। झोंक लागो ॥ ७ ॥

शब्दार्थ—**संसार** (जगद्रूपीं संसार) **चराचर** (स्थावरजंगमात्मक सृष्टि) **नेदितीच** (लागूं देत नाहींत.) **तिसरा** (तिसरेपणाचा) **झोंक** (स्पर्श).

अर्थ—प्रकृतिपुरुष आपल्या स्वांगाच्या ठिकाणीं या स्थावरजंगमात्मक सृष्टिरूप संसारास पाहतात खरे; परंतु ते आपणास या संसाराच्या योगें येणाऱ्या तिसरेपणाचा स्पर्शसुद्धां लागूं देत नाहींत. कारण एका प्रकृतिपुरुषरूप स्फुरणांतच हें जगत् भासलें आहे. या जगास पाहणारा

जो द्रष्टा तोच पुरुषाचें अंग असून दृश्यरूप जगत् प्रकृतीचें अंग आहे. सर्व संसार प्रकृतिपुरुषांव्यतिरिक्त भासलेला नसल्यामुळें तेथें तिसरेपणाचा उगमच झालेला नाहीं.

भावार्थ—मागील ओवींत सांगितल्याप्रमाणें प्रकृतिपुरुषाच्या पोटीं त्यांच्याच मिश्रअंग विभागें हें जगद्रूपी बालक उत्पन्न झालेलें आहे. त्यामुळें जगत् म्हणून अन्य कांहीं नसून एका प्रकृतिपुरुषरूप स्फुरणांतील मनोमय कोशांत उत्पन्न झालेलें हें संसाररूपीं चित्र आहे. ज्याप्रमाणें निजलेल्या मनुष्याचे ठिकाणीं स्वप्नसृष्टि मनोमय दिसते तद्वतच हा संसारहि प्रकृतिपुरुषरूपस्फुरणांत मनोमय उत्पन्न झालेला आहे. याचा स्वभाव स्वाप्निकधर्मीय असल्यामुळें यास श्रीकृष्णभगवंतांनीं गीताध्याय १५ श्लोक १ यांत अश्वत्थ म्हणजे उद्यां प्रातःकाळपर्यंतच टिकणारा वृक्ष असें नांव दिलें आहे. यावरून हा कांहीं नियमित वेळांपुरताच शाश्वत म्हणजे सत्य आहे. याचा स्वभाव क्षर म्हणजे नाशिवंत असल्यामुळें हा प्रतिक्षणीं बदलत राहतो. या गोष्टीचा सत्यपणा पाहणें असेल तर मनुष्यानें आपल्या स्वशरीराविषयींच विचार करून पहावें म्हणजे असें दिसेल कीं, आपली बाल्यवस्था जाऊन आपणांस तारुण्यावस्था येते व तारुण्य जाऊन वृद्धावस्था प्राप्त होते. अशा रीतीनें क्रमानें दररोज हें शरीर पालटत राहून अंतीं मरणावस्थेप्रत जातें. हाच न्याय सृष्टींतील प्रत्येक वस्तूस लागू करावा; म्हणजे सर्व वस्तु क्षरधर्मीय आहेत असें दिसेल. विचारानें असें कळल्यावर कोणता मनुष्य यास सत्य म्हणण्यास तयार होईल ? अर्थात् यास कोणीहि सत्य म्हणणार नाहीं. या सृष्टींतील वस्तूच्या आयुष्याचा कालनिर्णय करूं लागल्यास एकावस्तूपेक्षां दुसरी वस्तु अधिक दिवस टिकते असें दिसून येतें. मनुष्यांपेक्षां देवांना अधिक आयुष्य असून देवांपेक्षां सर्वांत जास्त आयुष्य ब्रह्मदेवास आहे. या ब्रह्मदेवाच्या एका दिवसाइतकें आयुष्य या जगद्रूपी संसारास आहे. ब्रह्मदेवाच्या रात्रीस सुरवात होणें म्हणजेच या विश्वाचा प्रलय होणें होय. गीता अध्याय ८, श्लोक १७, यांत असें सांगितलें आहे कीं:—

सहस्रयुगपर्यंतमहर्यद्ब्रह्मणो विदुः ॥
रात्रियुगसहस्रांतां तेहोरात्रविदो जनाः ॥

अर्थ—यत् (जें) **सहस्रयुगपर्यंतं** (सहस्रयुगपर्यंत) **ब्रह्मणः** (ब्रह्मा जो त्याचा) **अहः** (दिवस जो त्यातें) **विदुः** (जाणताहेत) **युगसहस्रां** (सहस्र युगें ऐशी) **तां रात्रिं** (ते रात्र जी तीतें) **विदुः** (जाणताहेत) **ते जनः** (ते जन जे ते) **अहोरात्रविदुः** (दिवसरात्रीस जाणणारे आहेत असें जाणावें.)

अव्यक्ताद्व्यक्तयः सर्वाः प्रभवंत्यहरागमे ॥
रात्र्यागमे प्रलीयंते तत्रैवाव्यक्तसंज्ञके ॥

अर्थ—अव्यक्तात् (प्रकृतीपासून) **सर्वाः व्यक्तयः** (सर्व स्थावर जंगमादि व्यक्ति ज्या त्या) **अहरागमे** (ब्रम्ह्याचा दिवस येतांच) **प्रभवंति** (प्रगट होतात.) **रात्र्यागमे** (रात्र येते तेव्हां) **अव्यक्त-संज्ञके** (पूर्वोक्त अव्यक्त जें) **तत्रैव** (त्याच्या ठायीं) **प्रलीयंते** (लीन होतात.)

या वचनोक्तिप्रमाणें सहस्र युगांचा ब्रह्मदेवाचा एक दिवस होतो. हा एक दिवसच या जगद्रूपीं बालकाचें आयुष्य आहे. ब्रह्मदेवाची रात्र झाली कीं, हें जगद्रूपीं बालक लय पावतें. तेव्हां सिद्धच झालें कीं, या सृष्टीची शाश्वति सहस्र युगांइतकीच आहे. पुढें ती असत्य होऊन जाणारच. असो; असें हें कालांतरें नाश पावणारें बालक आहे. या बालकाच्या पोटांत अनंत वस्तूंचा उदयास्त सतत चालू आहे.

सच्चिदानंद परब्रह्मापासून प्रकृतिपुरुष व हें बालक कसें तयार होतें, हें समजण्याकरितां येथें तत्संबंधीं थोडें विस्तारपूर्वक वर्णन देतों.

परब्रह्म हें या असत्यभासरूप प्रकृतिपुरुषरूप स्फुरणास राहण्याची जागा असून तें अतिविरल असें तत्त्व आहे. हें आकाशासारखें पण स्वयंप्रकाशी, निराकार असें अनंतापार आहे. या परब्रह्माचें जें तेज तें शामसुंदर असल्यामुळें या तेजासच परब्रह्माची छाया असें ह्मटलें आहे. हा छायारूप प्रकाश आरंभीं कोणासच जाणत नसल्यामुळें तो जडासारखा भासतो. हा शामसुंदरप्रकाश असूनहि तो कोणास दृग्गोचर न झाल्यानें हाच अंधःकारासारखा आहे असें वाटतें. हा मुळारंभीं झोंपेसारख्या स्थितींत असतो. त्याचे ठायीं भानाभान नसतें. त्यामुळें तो स्मरण-विस्मरणास स्पर्श करीत नाहीं असें दिसतें. परंतु जसें निद्रापरूपआभान स्थितींतूत भानरूप स्वप्न व जागृति उदयास येते त्याप्रमाणेंच या अंधः-

कारमय अभानरूप अव्यक्त स्थितींतून भान, ज्ञान व प्रकाशयुक्त स्फुरण उत्पन्न होतें. हें व्यक्तरूप स्फुरणच ज्ञान, प्रकाश व शब्दयुक्त असा प्रणव आहे. हाच पुरुष किंवा ईश्वर आहे. हा उत्पन्न होतांच म्हणजे स्फुरतांच तो परब्रह्मावर स्वप्रकाशाचें वर्तुळाकारकडें निर्माण करून त्या प्रकाशाचे योगें परब्रह्मास आच्छादितो. तो उपजतच ज्ञानस्वरूप स्मरणयुक्त असल्यामुळें तो आपणांस परब्रह्म समजूं लागतो. हें त्याचें जाणणेंच "**अहं ब्रह्मास्मि**" हा स्फुरणभाव होय. यांतील जें शब्दगुणरूप तेंच त्याचें नाम असून तें जड आहें. या शब्दांत जें स्मरणयुक्त ज्ञान नांदतें तेंच त्याचें रूप समजावें. असा नामरूपयुक्त प्रणव असल्यामुळें यासच सगुण ह्मणतात. हाच आकाराचा बजिभाव आहे. **परब्रह्मच मी** असें तो आपणास समजत असल्या मुळें तो आपल्या त्या निर्विकार परब्रह्मस्वरूपास पाहूं लागतो. या पाहण्याचे योगें त्यास निर्विकार, निराकार, निर्गुण व सत्य अशा परब्रह्माचें ध्यान घडतें. या ध्यानाच्या योगें असें घडतें कीं त्याच्यांतील चंचल गुण क्षर होत होत शेवटीं परब्रह्मासारखा तो अचल होतो. यामुळें तो आपल्या चंचल गुणास ध्यानोत्तर क्षर समजतो; अशा प्रकारें परब्रह्माच्या ध्यानयुक्त स्थिरतेच्या अनुभवानें तो आपणास अक्षर समजतो; व ध्यानराहित स्थितीच्या अनुभवाने तो आपणास क्षर (नाशिवंत) समजतो, यांतील अक्षरभानाच्या योगें तो आपणास पुरुष मानितो व आपल्या क्षर स्वरूपास आपली प्रकृति समजतो. अक्षर स्वरूपें तो आपणास निर्गुण, निर्विकार ह्मणवून घेतो व क्षर रूपानें तोच आपणास सगुण अशी प्रकृति समजतो. याप्रमाणें प्रकृतिपुरुषरूपें नांदणारा एक पुरुषच आहे; हें वर्म लक्षांत आणूनच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं याच प्रकरणांतील दुसऱ्या ओवींत "**जो प्रियूची प्राणेश्वरी**" असें ह्मटलें आहे. असो. परब्रह्मास "**आत्मा**" असें नांव असून प्रणवास आकाश असें नांव आहे. यास अनुसरूनच श्रुतींत "**आत्मनः आकाशः संभूतः**" ह्मणजे आत्म्यापासून आकाश प्रथम उत्पन्न झालें असें ह्मटलें आहे. "**शब्दगुणकमाकाशं**" असेंही वचन आहें. याचा अर्थ शब्दगुणरूप स्फुरद्रूप जो प्रणव तोच आकाश आहे. त्याच्या स्फुरणोद्भवांतील जो वेग तोच चंचलगुणरूपी प्राण जाणावा. श्रुतींत "**आकाशाद्वायुः**" असें म्हटलें आहे तें यासच अनुलक्षून आहे. प्रणवाच्या आंगीं जें तेज आहे तेंच या स्फुरणरूप वायूच्या

वेगामुळें विजेसारखें चमकून व्यक्त होतें. तेंच तेज तत्त्व आहे. "**वायोरग्निः**" अशी श्रृति आहे. स्फुरणाच्या उसळीसरसी जो वायु तयार होतो तोच अग्नीस प्रसवतो. "**अग्नेरापः**" असें श्रुतिवचन आहे. याचा अर्थ प्रणवरूप पुरुषाच्या अंगीं जो तेजभाव आहे त्याच्या अतिरेकानें व आघातानें वायु वितळून त्याहे पाणी होतें. "**अद्भ्यः पृथ्विः**" पाण्यापासून पृथ्वि तयार होते. अशा प्रकारें प्रणवापासून क्रमानें पंचमहाभूतें तयार होतात. प्रणवासच अव्यक्ततत्त्व असेंहि नांव आहे. हीं पंचमहाभूतें व मन, बुद्धि, अहंकार हीं तीन मिळून अष्टधा प्रकृति होते. गीता अध्याय ७ श्लोक ४ यांत म्हटलें आहे.

भूमिरापोनलोवायुः खंमनोबुद्धिरेव च ॥
अहंकार इतीयं मे भिन्नाप्रकृतिरष्टधा ॥

यांत श्रीकृष्ण भववान म्हणतात—**मे प्रकृतिः** म्हणजे माझी माया त्रिगुणात्मक अनिवर्चनीय प्रकृति जी, तीच अष्टधा होय. अव्यक्तापासून बुद्धि (महतत्व) उत्पन्न होतें, बुद्धिपासून मन, मनापासून अहंकार व अहंकारापासून पंचभूतें निर्माण होतात. परंतु ही अष्टधाप्रकृति निकृष्ट असून हीहून माझी पराप्रकृति वेगळी आहे व तीच या अष्टधा प्रकृतिपासून उत्पन्न झालेल्या सृष्टीस धारण करणारी आहे असें पुढील श्लोकांत सांगतात—

अपरेयमितस्त्वन्यां प्रकृतिं विद्धि मे पराम् ॥
जीवभूतां महाबाहोययेदं धार्यते जगत् ॥

अर्थ—**इयं** (हे अष्टधा प्रकृति) **अपरा** (माझ्या पराप्रकृतीहून वेगळी अशी निकृष्ट प्रकति आहे व) **इतस्तु** (इजहून) **अन्यां** (दुसरी) **म** (माझी) **परां** (उत्कृष्ट अशी) **जीवभूतां** (चैतन्यात्मक अशी) **प्रकृतिं** (प्रकृति आहे असें) **विद्धि** (जाण) **हे महाबाहो** (अगा अर्जुना) **यया** (या चैतन्यप्रकृतीनें) **इदं जगत्** (हें जगत्) **धार्यते** (धारण केलें आहे.)

याचा भावार्थ असा आहे कीं, मी जो ईश्वर त्या माझी या अष्टधा प्रकृतीहून भिन्न असणारी दुसरी उत्कृष्ट परानांवाची प्रकृति चैतन्यात्मक जीवभूता आहे. तीच अपरा प्रकृतीपासून उत्पन्न झालेल्या पंचमहा-

भूतात्मक त्रिगुणयुक्त अष्टधाप्रकृतिरूपदेहास धारण करणारी आहे. यांत बुद्धीस सत्वगुण, मनांस रजोगुण व अहंकारास तमोगुण असें म्हटलें आहे. अशा प्रकारें भगवंतांनीं आपल्या प्रकृतीचे दोन प्रकार सांगितले आहेत. पराप्रकृतीस जीवरूपाप्रकृति असें नांव असून अपरा किंवा अष्टधाप्रकृतीस विकृति असें म्हणतात. या विकृतीसच विकारी किंवा क्षर असें नांव असून पराप्रकृतीस अक्षर असें नांव आहे. प्राणिमात्रांचीं शरीरें क्षर प्रकृतीपासून तयार होतात; व त्या शरीरांना धारण करणारे जे जीव ते परा प्रकृतीच्या पोटांतून उत्पन्न झालेले आहेत. हेच सांख्यांचे अनेक पुरुष होत. यांनांच या प्रकृतीच्या शरीरास धारण करण्यापासून मुक्त व्हावयाचें आहे. जीवांना हें विकारी शरीर मी आहें असें विपरीत ज्ञान असल्यामुळें तें देहासक्तीनें बद्ध जाहले आहेत. आपलें तात्त्विक स्वरूप या विकारी जडदेहाहून अगदीं भिन्न आहे असें जाणून देहाध्यास सोडणें व आत्मज्ञान प्राप्त करून घेऊन या पाशांतून सुटणें हाच त्यांचा मोक्ष होय. असो; वर ज्या प्रकृतीच्या दोन तऱ्हा परा व अपरा नांवांच्या सांगितल्या त्यांहून पर असणारा जो तोच पुरुष आहे. हा पुरुष या वरील दोन्ही प्रकृतिमय जगतास आधिष्ठान असून तें पुरुपरूपही मायारूपच आहे. या अधिष्ठान असणाऱ्या मायोपाधिक ईश्वरस्वरूपींच हें चराचर विश्व उत्पन्न होतें व अंतीं लय पावतें. गीता अध्याय ७ श्लोक ६ यांत असेंच सांगितलें आहे.

एतद्योनीनि भूतानि सर्वाणीत्युपधारय ॥
अहंकृत्स्नस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथा ॥

अर्थ—सर्वाणि भूतानि (सर्व चराचर भूतें जीं) **एतद्योनीनि** (पूर्वोक्त परापर प्रकृति ज्यास कारण आहे असें सर्व जगत् त्यास) **इति** (या प्रकारें) **उपधारय** (जाण.) **अहं** (मी मायोपाधित जो पुरुष तोच) **कृत्स्नस्य जगतः** (संपूर्ण जगताला.) **प्रभवः** (उत्पत्तिस्थान असून) **तथा** (त्याप्रमाणें) **प्रलयः** (प्रलयस्थानहि मीच आहें).

अशा प्रकारें श्रीकृष्ण भगवंतांनीं आपलें स्थान या दोन्ही प्रकृतींहून भिन्न आहे व तेंच या जीवभूत व अष्टधा प्रकृतीमय जगद्रूप बालकाचें उगम व अस्तस्थान आहे असें सांगितलें आहे. यांत भगवंतांनीं आपलें

स्वरूपत्व मायेवर स्थापन केलें आहे. यावरून माया शब्दाचा अर्थ मीं परमात्मा जिच्यांत एकवटून समतेनें युक्त होऊन राहिलों आहें तें स्थान असा होतो. हें स्थान पराप्रकृतियुक्त जीवांना कळत नाहीं, याचें कारण ते जीवात्मे या मायेच्या मागाहून जन्मलेले आहेत हेंच होय. दुसरें कारण असें आहे कीं, हे जीवात्मे जन्मल्याबरोबर विकृतिरूप अष्टधा प्रकृतीच्या शरीरास धारण करून आपणास जड देहच मी असें समजतात हें होय. जड देहास मी असें ते मानीत असल्यामुळें ते आपला शोध करणें म्हणजे हें शरीर कशाचें झालें आहे हें शोधणें होय, असें समजतात; त्यामुळें या शरीरांत काय आहे हें ते पाहूं लागतात. तेव्हां त्यांना आढळून येतें कीं, या शरीरांत पंचमहाभूतांचे अंश व त्रिगुण म्हणजे सत्व, रज, तम किंवा अहंकार, मन व बुद्धि अशीं आठ तत्वें आहेत. बुद्धीच्या योगें जर कांहीं जाणतां येत असेल तर तें हेंच कीं, या पंचमहाभूतांचें व त्रिगुणांचे गुणधर्म काय आहेत, तसेंच वेगवेगळ्या प्रकारें यांच्यामध्यें असणाऱ्या द्रव्यांचें एकीकरण केलें असतां कसें भिन्न धर्मीय पदार्थ तयार होतात.

यावरून वाचकांच्या सहज लक्षांत येईल कीं, सृष्टींतील पदार्थ-विज्ञान-शास्त्राच्या आभ्यासानें पूर्णतेस पोहोंचलेले जरी ज्ञाते पुरुष

या नियमास अनुसरूनच जगांतील बुद्धिमान् पुरुषांनीं अनेक नवीन शोध लाविले आहेत. त्याचेंच फल तारायंत्रें, विद्युत् संदेश, आगगाड्या, विमानें, तोफा, जलसंचारी वाहनें, पाणबुड्या, फोनो (गाण्याचें यंत्रे), सिनेमा (पडद्यावर सत्यासारखी हुबेहुब दाखविली जाणारी चित्रमय सृष्टि), स्फोटक द्रव्यें, नानाप्रकारचीं औषधें, नानाप्रकारचीं वाद्यें, नानाप्रकारचें तेज (लाईट), नानाप्रकारच्या भाषा व लेखनादि कला इत्यादि आहे.

अशा प्रकारें आधुनिक शास्त्रज्ञांनीं जरी अद्भुत शोध लाविले आहेत, तरी त्यांना या अपराप्रकृति पलीकडील पराप्रकृतींतील जिवात्म्यांचाहि निर्णय करितां आलेला नाहीं; असें त्यांच्या ग्रंथावरून आढळून येतें. स्पेन्सरसारख्या पाश्चात्य तत्त्ववेत्यांनीं फार तर पराप्रकृतीचा शोध लावण्यापर्यंत आपली मजल नेऊन पोंहोंचाविली आहे, परंतु त्या पुढें काय आहे हें आपणांस कळत नाहीं व कळण्याजोगेंहि नाहीं, असें स्पष्ट त्यांनीं आपले ग्रंथांत लिहिलें आहे. यावरून सिद्धच होत आहे कीं, वेदप्रतिपाद्यधर्मांतलि सिद्धांत कोणत्याही इतर धर्मांतलि सिद्धांतापेक्षां श्रेष्ठ व पूर्णतेचे आहेत यांत शंका नाहीं.

आहेत तरी ते परमात्म्याचें किंवा आपल्या आत्म्याचें ज्ञान प्राप्त करून घेतलेले असे ज्ञानी व मुक्त पुरुष नाहींत. त्यांचें ज्ञान एकपक्षीय, ऐहिक असून आत्मोद्धार करण्याचें कामीं तें निरुपयोगीं आहे. परमार्थतः विचार केल्यास असें आढळून येईल कीं, ज्ञान हा शब्द स्वस्वरूपाच्या अनुभवास किंवा आत्म्यासच लाविलेला आहे. कारण ज्यास ज्ञान म्हणतात तें आत्म्यास सोडून राहूं शकत नाहीं. कारण आत्म्यांत जर कांहीं असेल तर तें ज्ञानच होय, असें श्रुतींनींहि प्रतिपादिलें आहे. आत्माज्ञानमयः पुण्यो देहो मांसमयोऽशुचिः तयोरैक्यं प्रपश्यंति किमज्ञानमतः परं " अशी आचार्यांची उक्ति आहे. यावरून उघडच होतें कीं, आत्माज्ञानमय असल्यामुळें आत्म्यांतून ज्ञान भिन्न काढतांच येत नाहीं. अशा प्रकारचा ज्ञान शब्दाचा बोध गृहण केल्यावर इतरविषयक जें ज्ञान तें ज्ञान नव्हे असें सहजच कळून येईल. इतर विषयक ज्ञानास फ़ार झालें तर समजण्याची शक्ति असें नांव देतां येईल. किंवा वेदान्ताच्या भाषेनें यास अज्ञान असेंच नांव आलें आहे. यांत एवढेंच सुचविलें आहे कीं, या अष्टधा प्रकृतिरूप वस्तूंना स्वतःस जडत्वधर्मामुळें जाणतां येण्याजोगें नाहीं; म्हणून या वस्तू प्रत्यक्ष अज्ञानाच्या मूर्ति आहेत. **निपटून जें नेणिजे । तया नाम अज्ञान म्हणिजे ॥** असें श्री ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं पुढें याच ग्रंथांत प्रतिपादिलें आहे. याचा अर्थ— जेथें मुळींच जाणीव नसते तेंच अज्ञान होय असा आहे. जाणीव नाहीं अशा ज्या जगतांतील जडवस्तु त्याच मूर्तिमंत अज्ञान आहेत. येथें असा प्रश्न उत्पन्न होतो कीं, आत्मा जर ज्ञानमय असून निरंजन निर्विकल्प आहे तर तो अज्ञानमय वस्तूंना कसा जाणूं शकेल ? अर्थात् जाणतच नाहीं. तसेंच अज्ञानमय वस्तुंहि आपणांस ज्ञानाभावीं जाणूं शकत नाहींत. असें उभयपरि झाल्यावर जडाचा बोध कोणास होतो ? याचें उत्तर असें आहे कीं, या अष्टधा प्रकृतियुक्त जडवस्तूंत बुद्धि म्हणून जें तत्त्व आहे तें या जड वस्तूंचा बोध घेण्यास समर्थ असें आहे. बुद्धितत्त्व परमाणुरूपें अनेकविध आहे. एका जलाचे जसे अनेक तुषार तसेंच तीं परमाणुरूपें अनेक आहेत. वेगवेगळ्या प्राण्यांमध्यें वेगवेगळी बुद्धि असते. यामुळेंच कोणी जडबुद्धि तर कोणी तीव्र बुद्धि असतो. सर्वांची बुद्धि सारखी नसते. विद्वान् किंवा अविद्वान् होणें हें

101974

सर्वस्वी बुद्धीवर अवलंबून आहे. यामुळें जगांत लहान, मोठा, शहाणा व मूर्ख असा भेद दिसून येतो. बुद्धि जशी वाढवावी तशी ती वाढली जाणारी वस्तु आहे. अभ्यासानें तिची वाढ होते, हें अनुभवसिद्ध आहेच. हिचा धर्म पुढें दिसणाऱ्या वस्तूस व्यापून तदाकार होण्याचा असल्यामुळें तीस चांगल्याच वस्तूची संगत करून देण्याविषयीं तत्परता ठेविली पाहिजे; नाहीं तर ती वाईट वस्तूच्या नादास लागून सर्वस्वी नाश होईल. **बुद्धि भ्रंशात् प्रणश्यति** असें गीतावाक्य आहे. मनुष्याचें सर्व कांहीं बुद्धीवर अवलंबून आहे. कित्येक बुद्धिमान् मनुष्यें अविचारानें वागून आपली बुद्धि भ्रष्ट करून घेतात व त्यामुळें त्यांचा नाशहि होतो. कित्येक वेळां आपणांस असेंहि आढळून येतें कीं, ज्या मनुष्यांनीं उच्च प्रकारचें शिक्षण संपादन केलें आहे अशीं माणसें सुद्धां आपली आत्महत्त्या करून घेतात.

जगांत अनेक बुद्धिमान् पुरुष झाल्याचें इतिहासप्रसिद्ध आहे. तेहि प्रसंगवशात् विषयांच्या ठिकाणीं बुद्धीस आसक्त करून आपल्या श्रेष्ठपणास मुकले आहेत. लोकांत अशी म्हण आहे कीं, बुद्धि ही एक ईश्वरी देणगी आहे. यावरूनच तिचें महत्त्व लक्षांत घ्यावें. **“बुद्धिमत्सु नरः श्रेष्ठः”** असें वचन असून **“प्राणिनां बुद्धिजीवनः”** असेंहि आहे. भगवद्गीतेंत अध्याय २ यांत बुद्धीचें अत्यंत महत्त्व वर्णन केलेलें आहे.

व्यवसायात्मिका बुद्धिरेकेह कुरुनंदन ।
बहुशाखाह्यनंताश्च बुद्धयो व्यवसायिनाम् ॥

अर्थ—हे कुरुनंदन (अगा कुरुकुलनंदना) **इह** (या निष्काम कर्मयोगाच्या ठायीं) **व्यवसायात्मिका बुद्धिः** (निश्चयरूप बुद्धि) **एकैव** (एक) **अव्यवसायिनाम्** (निश्चयरहित जे लोक त्यांच्या) **बुद्धयाः**(बुद्धि ज्या त्या) **बहुशाखाः** (बहुत भेद आहेत) **बुद्धयः अनंताश्च** (असंख्य अशा आहेत). या प्रमाणात्वयें निश्चयरूपबुद्धि हा एक बुद्धीचा प्रकार असून निश्चयरहित अनेक लोकांच्या ज्या बुद्धि त्या अनेक प्रकारच्या आहेत. पैकीं परमात्म्याचें ज्ञान प्राप्त करून देणारी अशी एकच निश्चयरूपी व्यवसायात्मिका बुद्धि आहे. परंतु भोगैश्वर्य भोगण्याच्या कामीं गुंतलेली बुद्धि परमात्मप्राप्तीस मुळींच योग्य होत नाहीं. ज्या वेळीं

मनाच्या ठायीं असणाऱ्या सर्व वासना टाकिल्या जातात, व मनानें मनुष्य संतुष्ट राहतो—तेव्हांच त्याची बुद्धि स्थिर होते. तोच स्थितप्रज्ञ आत्मानंद भोगण्यास पात्र होतो. जो मनुष्य प्राप्त झालेल्या दुःखाचे योगें उद्विग्नता येऊं देत नाहीं, तसेंच सुंदर व सुख उत्पन्न करणाऱ्या वस्तु प्राप्त झाल्या असतांहि त्यांना भुलत नाहीं किंवा आपलें चित्त त्या योगें चलायमान होऊं देत नाहीं तोच स्थितप्रज्ञ होय. हा स्थिप्रतज्ञच ज्ञानस्वरूप आत्म्यास जाणूं शकेल.

असो; याप्रमाणें बुद्धि पाहिजे त्या गोष्टीचा बोध गृहण करण्यास योग्य असून ती अणुरेणुसहि व्यापून राहण्यास समर्थ आहे; हिला अतिसूक्ष्म अगर अति विशाल होतां येतें. हिच्यांत नेत्रेंद्रियाद्वारें बाहेरील पाहिजे त्या वस्तूचें प्रतिबिंब उमटूं शकतें. त्यामुळें तीस ज्या प्रकारचें वस्तुदर्शन घडतें त्या प्रकारचा परिणाम—बरा अगर वाईट तिच्यावर होत रहातो. तीस शुद्ध राखण्याकरितां योगी लोक फार जपत असतात. ते कोणत्याहि विषयाकडे निरखून पहात नाहींत. कोणताच विषय मनांत उद्भवूं देत नाहींत; सुंदर स्त्रिया व द्रव्य यांपासून अलिप्त राहतात, फार काय पण जनसमागमहि सोडण्यास ते कमी करीत नाहींत, तसेंच डोळे मिटून बाह्यवस्तूचें दर्शन बुद्धीस होऊं देत नाहींत. अशा प्रकारें आपलें बुद्धिरूप जल वासनारूप चिखलाचे योगें गढूळ न होऊं देतां त्यास स्वच्छ ठेवितात. येवढेंच नव्हे, तर प्राणापान वायूचे योगेंहि आपलें बुद्धिरूप जल ते हालूं देत नाहींत. असें झालें म्हणजे ती बुद्धि तिच्यांत असणाऱ्या जीवास म्हणजे आत्म्याच्या प्रतिबिंबास व्यापून टाकण्यास समर्थ होते. आपल्या अंतर्गत असणाऱ्या पराप्रकृतींतील जिवात्म्याशीं तादात्म्य होऊन ती जीवभूताप्रकृतीस जाणण्यास समर्थ होते. तीस शांतिसुखाचा अनुभव येऊं लागतो. अपराप्रकृतीहून पलिकडे असणाऱ्या जीवभूता प्रकृतीच्या योगें ती सचेतन झाल्याचा तिस बोध अगर ज्ञान होतें. बुद्धिअंतर्गत चैतन्यासच जीव अशी संज्ञा आहे. वास्तविक पाहतां बुद्धि अष्टधा प्रकृतींतील असून अव्यक्त तत्त्वापासून झालेली परमपूज्य अशी आहे. ती आत्म्याच्या सान्निध्येंकरून सचेतन होऊन ज्ञानवान् असल्यासारखी भासते. पूर्वकर्मानुसार तींत बदल होत असतो, म्हणून शुभ कर्मेंच होतील अशाविषयीं मनुष्यानें नेहमीं सावध राहिलें पाहिजे. आरंभींचें

कर्म कोणी न करितांच प्रकृतीच्या स्वभावधर्में उत्पन्न होणारें आहे. करितां कर्मे बंद पाडण्याच्या खटपटींत कोणीं पडूं नये. गीतेंत श्रीकृष्ण भगवान् सांगतात:—

सदृशं चेष्टते स्वस्याः प्रकृतेर्ज्ञानवानपि ॥ ज्ञात्याचें कर्महि प्रकृतीच्या स्वभावानुसार होतेंच, मग तेथें अज्ञानाचा पाड काय ? असो; ज्ञानेंद्रियें जीं श्रोत्र, चक्षु, त्वचा, जिव्हा व घ्राण यांच्याहून पलीकडे श्रेष्ठ मन नांदतें. संकल्पविकल्प हेंच मनाचें रूप आहे. जलचराप्रमाणें हें बुद्धिरूप जलाशयांत नेहमीं संचार करीत रहातें. हेंच बुद्धीची स्थिरता मोडणारें रजोगुणात्मक तत्त्व आहे. नानाप्रकारच्या वासना हेंच उत्पन्न करितें. या वासनांच्या तादात्म्यें करून बुद्धि चंचलतेस पावून मलीन बनते. विषयवासना धारण करून ती तृप्त करण्याच्या मागें लागलेले लोक आपल्या बुद्धीस मलीन करून जडबुद्धि होतात ते या एका मनामुळेंच. करितां ज्ञात्यांनीं प्राणवायूच्या स्तंभनानें व अंतर्दृष्टीनें मनास उत्पन्न न होऊं देतां आपल्या बुद्धीस निर्मल व अचल ठेवावें. **"मनसस्तु परा बुद्धिर्यो बुद्धे परतस्तु सः"** असें गीतेंत वचन आहे. यावरून मनापेक्षां बुद्धि श्रेष्ठ व बुद्धिपेक्षां आत्मा श्रेष्ठ असून तो या बुद्धीच्याहि पलीकडे आहे.

एवंबुद्धेः परं बुध्वा संस्तभ्यात्मानमात्मना

म्हणजे अशा प्रकारच्या बुद्धीहून पर असणाऱ्या उत्कृष्ट आत्म्यास जाणून मनास स्तंभून बुद्धि शुद्ध ठेवावी म्हणजे कामक्रोधादिक विकार नाहींसे करण्याचें सामर्थ्य अंगीं येईल.

असो; ज्या प्रकृतींत बुद्धीचा समावेश होतो तीच अष्टधा प्रकृति असून तीहून पर अशी, जींत अनंत जीव वास करितात ती पराप्रकृति वेगळी असल्याचें निवेदन केलेंच आहे. या दोहों प्रकृतींस अधिष्ठान असणारी तीच माया होय, हेंहि वर प्रतिपादन केलेंच आहे. या मायेंत ईश्वर जो पुरुष अगर आत्मा, तो एकात्मतेनें त्रिगुणासह राहतो. या ईश्वराचा, " **तस्य-वाचकः प्रणवः** " या सूत्राप्रमाणें प्रणव हाच वाचक आहे. ॐ असा जो स्पंदरूप भाव तोच नादाकाररूपें अर्धमात्रारूप मायातत्त्व आहे; या प्रणवरूप स्फुरणाचे अंगीं जें ज्ञान आहे तेंच ज्ञातारूप पुरुष ईश्वर होय. हा मायेस सोडून केव्हांच राहत नाहीं. माया ही त्या ईश्वराचीच

शक्ति आहे. ईश्वरास शिव व मायेस शक्ति अशींहि नांवें आहेत. हीं दोन्हीं एका अंगाचींच आहेत असें मागें प्रतिपादिलेंच आहे. असो; अशा प्रकारें या शिवशिक्तींनीं हा जगद्रूपी संसार आपणांतच उत्पन्न केला असल्यामुळें तोहि त्यांचेंच अंग आहे. हें जाणूनच वरील ओवींत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं "**आपुलिये अंगीं संसारा, देखलिया चराचरा, परी नेदितीच तिसरा, झोंक लागों,**" असें म्हटलें आहे. यापुढील ओवींत हीं शिवशक्ति किती कालचीं आहेत व त्यांना आधार कोणाचा आहे हें सांगतात.

जया एक सत्तेचें बैसणें। दोघां एका प्रकाशाचें लेणें॥
जे अनादि एकपणें। नांदती दोघें ॥ ८ ॥

शब्दार्थ—जया (ज्या शिवशक्तींना) **एकसत्ता** (एका परमात्म सत्तेचेच योगें) **बैसणें** (अस्तित्व आलें आहे) **लेणें** (शोभा, अलंकार-रूप) **अनादि** (अगणित कालापासून) **एकपणें** (एकत्र) **नांदती** (राहतात).

अर्थ—ज्या शिवशक्तींना एका परमात्मसत्तेमुळेंच अस्तित्व आलें आहे, व जीं शिवशक्ति एका परमात्म्याचेंच कांतिरूप प्रकाशांग आहे किंवा परमात्म्याच्या एका प्रकाशाचेंच "**लेणें**" म्हणजे शरीर ज्यांनीं धारण केलें आहे तीं दोघें अनादिकालापासून परमात्म्याबरोबरच एक-पणानें म्हणजे परमात्मा एक व आम्ही एक असें दुसरेपणाचें विपरीत ज्ञान गृहण न करितां "**अहं ब्रह्मास्मि**" या एका ब्रह्मानुभवाचाच अंगीकार करून अभेदरूपें नांदत आहेत.

भावार्थ—परब्रह्मास ब्रह्मानुभव म्हणजे स्वस्वरूपानुभव झाला असें म्हटलें कीं, पूर्वीं त्यास तसा अनुभव नव्हता असें म्हणणें प्राप्त होतें. असें न व्हावें म्हणूनच या ओवींत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनींहि ब्रह्मानुभवयुक्त शिवशक्ति अनादिकालापासून एकपणें म्हणजे आपल्या अद्वैत अशा पर-मात्म्याच्याच निश्चयानें आपलें अस्तित्व गृहण करून आहेत असें सांगि-तलें. यांत परमात्म्यावर आपलें अस्तित्व स्थापन करून असणारें हें शिव-शक्त्यात्मरूप त्याहून भिन्न आहे, असें कोणीं म्हणूं नये. म्हणून त्यांनीं "**जया एक सत्तेचें बैसणें, दोघां एका प्रकाशाचें लेणें**" असें ओवींत म्हटलें आहे. याचा भावार्थ असा कीं, हीं शिवशक्ति परमात्म-

वस्तूहून भिन्न आहेत असें कोणी मानूं नये, कारण त्यांच्या ठिकाणीं एक परमात्म सत्ताच वसत आहे. परमात्मा नसेल तर यांना अस्तित्वच असणार नाहीं. ज्याप्रमाणें सूर्य नसेल तर त्याचा प्रकाशहि असूं शकणार नाहीं, तद्वत्च हीं शिवशक्ति परमात्म्याचाच प्रकाशरूपी किरणभाव असल्यामुळें परमात्मा नसल्यास हींहि नसणारच. परमात्मतत्त्व अखंड व सत्य असल्यामुळें त्याबरोबर त्याचा प्रकाश जीं शिवशक्ति तींहि सतत असणारच. जसा सूर्याचा प्रकाश सूर्यास सोडून विभक्तपणें नांदूं शकणार नाहीं, तद्वत् शिवशक्तिहि परमात्म्यास सोडून विभक्तपणें अगर दुसरेपणानें नांदणार नाहीं असें समजावें. वेदान्तशास्त्रांत परमात्म्याव्यतिरिक्त जें माया अगर तत्कार्य जें जगत् यास मिथ्या असें म्हटलें आहे "**ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या**" असें शास्त्रवचनहि आहे. मग ज्ञानेश्वरमहाराज या मायारूपशिवशक्तीस सत्य कसें म्हणतात? असा प्रश्न सहज उत्पन्न होतो. यावर उत्तर असें आहे कीं, मिथ्या शब्दाचा अर्थ मुळींच नसणें, अगर खोटें असणें असा नसून ब्रह्मास सोडून स्वतंत्रपणें जगतास अस्तित्व देणें खोटें आहे असा आहे. मिथ्या म्हणजे ज्याचें अबाधितपणें रूपांतर न होतां राहणें होत नाहीं तें. कालपरत्वें व अवस्थाभेदें तसेंच क्षरधर्मे नांदणाऱ्या शिवशक्तींचा व जगतांतील प्रत्येक वस्तूचा स्वभाव असाच असल्यामुळें अंतीं सर्व वस्तु नाशास पात्र होतात. हें वर्म लक्षांत आणूनच मिथ्या शब्द लाविला गेला आहे. जगतांतील प्रत्येक वस्तु उत्पन्न होण्यापूर्वीं नव्हती व पुढें कांहीं कालांनीं नाहींशी होणार असा अनुभव येतो व येणार. जें आदिहि नाहीं व अंतींहि नाहीं, पण मध्येंच कांहीं काल प्रतीत होतें, त्यास मिथ्या म्हणतात. अशाच प्रकारचा जगत्संबंधीं अनुभव आहे. म्हणून शास्त्रकारांनीं यास मिथ्या अशी संज्ञा दिली आहे. मध्येंच असणारें जें तेंच दृङ्मात्र असून त्यासच मिथ्या म्हणतात. यावरून मिथ्या म्हणजे मुद्दल नाहींच असा अर्थ करणें गौण आहे. आचार्यांनीं म्हटलें आहे:—

घटकुड्यादिकं सर्वं मृत्तिकामात्रमेव च ॥
तद्वद्ब्रह्म जगत् सर्वं इति वेदान्तडिण्डिभः ॥

म्हणजे ज्याप्रमाणें घटांत सर्व मृत्तिकाच असते, तद्वत् जगतांत सर्व

ब्रह्मच व्यापलेलें आहे. घटांतील घटनाम व घटाकार कालें करून तो फुटल्यावर मिथ्या होणारा आहे तद्वत् जगताचें नाम व आकार कल्पांतीं नष्ट होणारा आहे. जें उत्पन्न झालें तें लयास जाणारच असा नियम आहे. या नियमानुसार जगत् लयास जाणारें आहे एवढाच अर्थ मिथ्या शब्दाचा घेणें वाजवी आहे. घटांत सत्ता एका मृत्तिकेचीच जशी असते, तशीच या शिवशक्तींत ब्रह्माचीच सत्ता आहे.

घटानें आपणास मृत्तिका समजणें हें जसें द्वैतमूलक होत नाहीं. तद्वतच या शिवशक्तींनीं आपणांस परमात्मा म्हटल्यानें या योगें परमात्म्यास कांहीं विकार झाला किंवा शिवशक्तींस भिन्नपणा आला असें होत नाहीं. अग्नीची दाहकता अग्नीस जाळीत नाहीं. त्यास ती शीत; लतेसारखीच असते किंवा विषाचा विषपणा विषास पुष्टीच देणारा असतो, तद्वत् परब्रह्माच्या ठिकाणीं स्फुरद्रूपें असणाऱ्या त्याच्या तेजाच्या योगें त्यास विकार झाला असें होत नाहीं. अग्नीची दाहकता किंवा विषाचें विष दुसऱ्यास बाधक होतें तद्वत् या शिवशक्तींचा अनकुल किंवा प्रतिकुल असा परिणाम शिवशक्तींहून भिन्न पडलेल्या वस्तूवर होणें शक्य आहे.

उष्णतेंत जशी अग्नीची सत्ता आहे तशीच या शिवशक्तींत परब्रह्माची सत्ता आहे. अग्नि एका ठिकाणीं स्थिर असतो पण त्याची उष्णता अगर दाहकशक्ति लांबवर पसरली जाते. तद्वतच परब्रह्म स्थिर असून त्याचें शिवशक्त्यात्मक तेज सर्वत्र फांकलें गेलें आहे. अग्नींतील उष्णता अग्नीस बाधा करूं शकत नाहीं तद्वतच परब्रह्मांतील तेज परब्रह्मास विकार करूं शकत नाहीं. याच कारणास्तव परब्रह्मास निर्विकार असें म्हणतात. असो; अशा प्रकारें प्रकृतिपुरुष हीं परब्रह्माच्याच प्रकाशाचें तयार झालेलें लेणें म्हणजे अलंकार आहे असें समजावें.

अग्नि व पाणी यांच्या ठिकाणीं जें सामर्थ्य वसतें तें जगांत किती अचाट कामें करीत आहे हें पाहूं गेल्यास असें आढळतें कीं, या दोन तत्त्वांच्याच सामर्थ्यें जमिनीवरून आगगाड्या पळत आहेत, पाण्यांतून जहाजें जाताहेत, आकाशांतून विमानें उडताहेत, गिरणींतील यंत्रें फिरत आहेत, व मनुष्यांना जगवीत आहेत. लाखों कार्यें या तत्त्वांच्या साह्यें होत आहेत. अशाच प्रकारें पंचमहाभूतांच्या साह्यें जगांतील यच्चयावत कामें

होत असून सर्व सृष्टिहि या पांच भूतांचीच झालेली आहे. प्राण्यांचीं व आपलीं शरीरेंहि यांचीच बनलेलीं आहेत. हीं पंचमहाभूतें व त्रिगुण या शिवशक्तींच्याच पोटांतून निघालेलीं असल्यामुळें हीं जगाचीं जनकें आहेत असें यांच प्रकरणारंभीं सिद्ध केलें आहे. या शिवशक्तींचें सामर्थ्य काय आहे हें देवादिकांनाहि कळलेलें नाहीं; तेथें इतर मनुष्यांचा पाड काय? त्यांचें समर्थ्य त्यांनाच माहीत आहे. शक्ति सर्व जड वस्तूंत व्यापून राहिलेली असून आकाशापासून ते थेट परमाणुपर्यंत सर्व लहान-मोठ्या वस्तु तींच झालेली आहे. नानाप्राण्यांचीं शरीरें, त्याचीं इंद्रियें, त्यांच्यांतील पंचप्राण, मन व बुद्धि सर्व कांहीं शक्तीच नटलेली आहे. डोळयांनीं दिसणारें व मनानें कल्पिलें जाणारें जेवढें कांहीं आहे तें सर्व शक्तीचेंच गुणपरिणामरूप आहे. तसेंच या सर्वांना, जो जाणणारा अगर पाहणारा द्रष्टा आहे तोच शिव होय. हा शिवरूप पुरुष, स्त्री, पुरुष, पशु, पक्षी, कीटक वगैरे जेवढे श्वासवान् प्राणि आहेत त्या सर्वांच्या शरीरीं राहून जाणण्याचें काम करीत आहे. अशा प्रकारें द्रष्टादृश्यरूपें हीं शिवशक्तिच उभीं आहेत. यांनाच कोणी परब्रह्माची माया अगर छाया असेंहि म्हणतात.

माया तेंचि ब्रह्म ब्रह्म तेंची माया ॥
अंग आणि छाया तैस्यापरीं ॥

असें श्रीतुकोबामहाराजांनीं आपल्या अभंगांत म्हटलें आहे. हें छाया-रूप तेज परब्रह्मरूपीं वस्तूवर आरंभीं वर्तुलाकार कव्यासासारखें पडतें. त्याचे आंत मायाचालक जो ईश्वर किंवा शिव त्यांचा शामसुंदर प्रकाश पडतो, हेंच आकाश होय. हे शब्दगुणरूप होऊन स्फुरूं लागतें. त्या वेळीं जो नाद उत्पन्न होतो तोच प्रणवरूप समजावा. यास नादब्रह्म असेंहि नांव आहे. ध्यान करणाऱ्या योग्यांना हा नित्य श्रवणास मिळतो. योग्यांना हाच नादरूप, प्रकाशरूप व बिंदुरूप होऊन दर्शन देतो. याचेंच योगें योग्यांचा प्राण व मन स्वस्थ होतें.

हृदयापासून मस्तकांतील **सोरिब्रह्म** नांवाच्या वरच्या मेंदूखालील गड्यापर्यंत हा प्रणव स्फुरत असलेला ध्याननिष्ठांना नित्य अनुभवास येतो. याच्या श्रवणांत गुंग झाल्यावर कांहीं वेळानें योग्यास तेजोमय चतुष्कोण दिसतो. या चतुष्कोणांतून अनंत अंतरावर

उर्ध्व अर्धवर्तुलाकार चंद्रकोर दिसते. या अर्धचंद्राच्या आंत अनंत अंतरावर एक रेषेचा तेजोमय त्रिकोण दिसल्यावर त्याचे आंत अनंत अंतरावर एक वर्तुलाकार कडें असलेले अनुभवास येतें. या वर्तुलाकार कड्यांतून ध्याननिष्ठ वर पाहूं लागला, म्हणजे त्यास अनंत अंतरावर **कमरेवर दोन्ही हात ठेवून उभा असलेला, शामसुंदर, कमलनयन** सुहास्य वदन, आजानुबाहु, आकर्ण नेत्र व तेजोमय शामकांतियुक्त सोळा वर्षांचा, किरीट कुंडलें वनमाला धारण केलेला गळ्यांत कौस्तुभमणि व बकुल पुष्पांचा हार तुळसीच्या मंजिरांनीं युक्त घातलेला, कपाळीं चंदनाचा उभा तिलक लाविलेला, त्या तिलकावर मध्यभागीं केशर व कस्तुरीचा बिंदु लाविलेला, विशाळ कपाळाचा, आरक्त ओंठ असलेला, प्रफुल्ल नेत्रांचा, असा श्रीकृष्णभगवान् वासुदेव उभा असलेला दिसतो. या शामसुंदर श्रीहरीचा सुंदर प्रकाश ध्यानस्थ असणाऱ्या योग्याच्या भ्रूमध्यासमोरील मस्तकांतील मेंदूखालील गडच्यांत येऊन पोहोंचलेला दिसतो, व योग्याच्या जीवनकलेस आकर्षून घेऊन तो त्यास उर्ध्व नेऊन श्रीभगवंताच्या चरणापाशीं नेऊन पोहोंचवितो. तेथें तो योगी त्या शामसुंदर श्रीहरीच्या दर्शनानें आत्यानंदित होतो. इतक्यांत श्रीहरी आपलें सगुणरूप तेथेंच गुप्त करितो, व तो ध्याननिष्ठ नंतर कांहीं वेळानें आत्यानंदयुक्त होऊन देहभानावर येतो.

अशा प्रकारें दर्शन देणारी जी मूर्ति तीच ईश्वराची अगर शिवाची सगुण अवतारशक्ति आहे असें जाणावें व या सगुणरूपास धारण करणारा जो ज्ञाता तोच शिव समजावा. या ज्ञानरूपशिवापासून त्याच्याच प्रकाशाची ही मूर्तिरूपशक्ति उत्पन्न होते. नंतर ही शक्ति आपणांत मनोमय काल्पनिक सृष्टि रचिते; तेव्हां प्रथम ती आपण आकाररूपानें गगनाकार होते; हें गगनच सृष्टिरूप चित्र दाखविण्याचा तिनें तयार केलेला पडदा आहे असें समजावें. हा पडदा अन्य कांहीं नसून तिच्यांतील बुद्धिरूप तत्त्व आहे. हा बुद्धिरूप पडदा अति शुद्ध असून त्यावर ती मनोरूप वायूची झुळुक सोडिते. या मनोमय वायूच्या जोरदार गतीच्या योगें त्रिकोणरूपी तेज तयार होऊन पडद्यावर दिसूं लागतें. ह्या त्रिकोणाच्या आंत खालीं अर्धचंद्रकार आपतत्त्व तयार झालेलें तीस दिसतें.

या आपतत्त्वाच्या आंत, खालीं अनंत अंतरावर एक विशाल असा चतु-ष्कोण तयार होतो; हेंच पृथ्वीतत्व आहे. अशा प्रकारें हा पंचमहा-भूतांचा सूक्ष्म बीजभाव तयार झाल्यावर पुरुष आपल्या शक्तीच्या द्वारें द्रष्टा बनतो, व तो पडद्यावरील पंचतन्मात्रांना अवलोकन करितो. पुरु-षाच्या या दृष्टिसामर्थ्यें त्या पंचतन्मात्रांचा भेद होऊन त्यांचे प्रत्येकीं दोन दोन विभाग होतात. नंतर तो शक्तिसामर्थ्यानें या पंचतन्मात्रांच्या दश विभागांपैकीं पांच विभागांचें मिश्रण करून या मिश्रणांचीं तो नानाप्रकारचीं चित्रें तयार करितो. प्रथम तो आकाशांत चंद्र, सूर्य, ग्रह व तारांगणादि गोल तयार करून त्यांच्या पोटांत देवलोक व देवांचीं शरीरें निर्माण करून त्यांना सजीव करितो. अशा प्रकारें नानाविध दिव्य सृष्टि आकाशाचे ठिकाणीं नांदविल्यावर तेथून खालीं अनंत अंतरावर नाना-विधरत्नांनीं व धातूंनीं युक्त, नानावनस्पतियुक्त, नानाप्राणियुक्त अशी पृथ्वि उत्पन्न करितो. नंतर शेवटीं तो मायाचालक ईश्वर, प्रकृतिपुरुषरूप जोड-प्याचीं दोन शरीरें तयार करितो व त्यांत प्रवेश करून त्यांना सजीव अशीं मनुष्यें बनवितो. त्या स्त्री-पुरुषांच्या शरीरीं कामक्रोधादिक विकार उत्पन्न करून त्यांच्या संयोगें त्यांच्यासारखींच प्रजा उत्पन्न करितो. अशा प्रकारें अनेक वेळां सृष्टि उत्पन्न करून व मोडून अनुभवानें ती योग्य ठरल्यावर तीस स्थिरता देतो. तीच ही अनंत ब्रह्मांडगोलरूपी सृष्टि आहे. या सृष्टींत पुनः तो अवतार घेऊन धर्मस्थापना करितो व प्राणिमात्रांना ह्या नियमानुसार चालून आत्मज्ञानानें आपला मोक्ष करून घेतां यावा म्हणून दिव्यज्ञानाचा उपदेश करितो. हें सर्व बुद्धिपूर्वक तो करीत असल्यामुळें सृष्टीचा व्यवहार व्यवस्थेशीर चालला आहे; असो. त्यानें ही सर्व सृष्टि स्वांगाच्या ठिकाणींच उत्पन्न केलेली असल्यामुळें हिचे योगें त्याच्या अद्वैतपणास बाध आलेला नाहीं. मूळ एक परमात्मा असून त्याचीच शक्ति आपणांतील परमात्मारूप पुरुषाच्या संगें अनेक अवयवरूपें जगदाकारास आलेली आहे. एकाच पुरुषाचे नानाअंशरूपें अनेक जीव झाले आहेत व तेच या प्रकृतिरूप जगतावर आपली सत्ता गाजवीत आहेत. अनेक राजे हा माझा देश असें म्हणून सर्व जग आपलें झाल्यास बरें, असें इच्छित आहेत व त्यांचे देशांतील नानाजीवहि आपण सत्ता-धारी राजा व्हावें अशी इच्छा करीत आहेत. या प्रत्येक जीवात्म्याच्या

इच्छेस कारण मूळची एक पुरुषसत्ताच असून तीच जीवरूपें व्यष्टिरूपास आलेली आहे व पुनः ती समष्टि होण्याचा प्रयत्न करीत आहे. सर्व सृष्टि ताब्यांत आल्यास तो सार्वभौम राजा होतो व तोच स्वस्वरूपाच्या ज्ञानानें सावध होऊन मायाचालक ईश्वरहि होतो. मायेचें अगर शक्तीचें आवरण दूर होत होत तो जेव्हां आपल्या ईश्वररूपतेस पावतो तेव्हां त्यास मीच परमात्मा परब्रह्म आहें तसेंच जें कांहीं आहे तें सर्वच परब्रह्म आहे असें स्वानुभवसिद्ध ज्ञान होतें. असें झालें म्हणजे त्यास आकाराच्या ठिकाणींच निराकार भासतो, व निराकारच आकार आहे असें अनुभवानें वाटतें. असें झाल्यावर मग तो सगुण–निर्गुण–सर्व कांहीं एकच तत्त्व आहे असें समजतो व मीपणा टाकून आपल्या निराळेपणाच्या भानास विसरतो. हा अनुभव तुकोबामहाराजांनीं आपल्या अभंगांत वर्णिलेला आहे.

सगुण निर्गुण हीं ज्याचीं अंगें । तो मजसंगें क्रीडतसे ॥

म्हणजे सगुण निर्गुणरूप ज्याचें अंग आहे तो परमात्मा मजसीं क्रिडाहि करीत आहे व मजमध्यें मीच होऊन राहिला आहे असें ते म्हणतात.

यावरून उघडच होतें कीं, शिवशक्तींत एकच सत्ता असून त्या एका सत्तेचीच झालेली शिवशक्ति आहेत. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं अशाच आशयानें वरील ओवी लिहिली आहे.

पुढील ओवींत या प्रकृतिपुरुषांत भेदच नाहीं असें सिद्ध करितात.

भेदु लाजोनि आवडीं एकरसीं देत बुडी ॥
तो भोगणें या थाव काढी । द्वैताचा जेथ ॥ ९ ॥

शब्दार्थ—**भेदु लाजोनी** (भेदच उरला नाहीं) **आवडीं एकरसीं** (स्वभावसिद्ध असणाऱ्या ऐक्यतेच्या रसांत) **देत बुडी** (नाहींसाच झाला) **तो या द्वैताचा भोगणें** (या द्वैताच्या भोगास) **थाव काढी** जागाच नाहीं).

अर्थ—अशा प्रकारें अनादिकालापासून ज्यांचा दोनपणा नाहींसाच झाला आहे, व एकरस होऊन जे नांदत आहेत त्यांच्या ठिकाणीं भेद

उरला आहे कोठें ? भेदच नाहीं. मग प्रेमातिरेकामुळें द्वैतपणा सोडून ते एकपणाचा आनंद भोगिताल हें म्हणणें तरी कसें शोभेल ? शोभणारच नाहीं. कारण त्यांच्या त्या स्वभावसिद्ध ऐक्यानेंच तो नष्ट केला आहे.

भावार्थ—प्रकृति व पुरुष अशीं दोन नांवें उच्चारिलीं कीं, लागलींच स्त्री पुरुषपणाचा भेद मनांत येतो. पण नांवामुळें दिसणारा भेद नेहमीं खराच असतो असें नाहीं. **पाण्याची लाट** असें आपण म्हटलें किंवा समुद्र व जल असे दोन शब्द उच्चारिले म्हणून त्या तत्त्वाचा एकपणा मोडला असें होत नाहीं. एकाच जलास भागीरथी, गंगा, यमुना अशीं वेगवेगळीं नांवें दिलीं म्हणून तें मेघाच्या रूपानें पृथ्वीवर पडलेलें एकच जल आहे या म्हणण्यास बाध काय आला ? समुद्र व लाट हीं पुरुष व स्त्रीदर्शक नांवें आहेत पण प्रत्यक्ष पाहूं गेल्यास तेथें एक जलच आहे. मग समुद्रानें जलाचा भोग घेतला किंवा जलानें समुद्रास भोगिलें असें म्हणण्यांत अर्थ काय ? कांहीं नाहीं. **रज्जु-सर्प** या नांवांत रज्जु (दोरी) स्त्रीलिंगी असून सर्प पुल्लिंगी आहे. पण रज्जूच्या ठिकाणीं मूर्तिमंत सत्य सर्प आहे कोठें ? एकटी रज्जुच असतां केवळ भासामुळें रज्जु-सर्प असें म्हणणें प्राप्त झालेलें आहे; तद्वतच पुरुष व प्रकृति अशीं एका स्फुरणासच नांवें दिलेलीं आहेत. नाटकांतील नट केवळ अंगावरील पोषाख बदलून स्त्रीहि होतो व पुरुषहि होतो. स्त्री होतो तेव्हां त्या नांवाप्रमाणें स्त्रीचे स्वभावानुसार हांवभाव करून दाखवितो, पण या त्याच्या हांवभावामुळें त्याच्या सत्यपुरुषरूपतेचा भेद झाला असें होत नाहीं; तद्वतच एकच स्फुरण आपणास ज्ञानवान् पुरुष समजून शिव झालें व तेंच पुनः स्फुरण-रूपास आपली प्रकृति समजून शक्ति झालेलें आहे. एकाच बीजांतून जसे दोन अंकुर बाहेर पडावे तशींच हीं शिवशक्तिस्वरूप एका स्फुरणांतूनच द्विविध होऊन बाहेर आलीं आहेत. स्वप्नांत आपण स्त्री व पुरुष अशीं दोन्ही रूपें स्वाभाविकपणें घेत नाहीं काय ? होय घेतों. त्याप्रमाणें एका स्फुरणानेंच स्वाभाविकपणें शिवशक्तिरूपें दोनपणा धारण केलेला आहे. अनेक देह जरी शक्तीनें धारण केले तरी त्यायोगें शक्तीचा भेद झाला असें होत नाहीं. कारण स्वप्नांत आपण एकाचे अनेक झालेलों असतांहि यायोगें आपला भेद झालेला नसतो. तद्वतच एकाच स्फुरणांत हीं प्रकृति

पुरुष उत्पन्न झाल्यानें त्या स्फुरणरूपतेचा भेद झाला असें होत नाहीं. आपल्या एका शरीरास हात, पाय, कान, डोळे, पोट, पाठ, डावेंअंग, उजवें अंग असे भेद दाखविणारे अवयव नाहींत काय ? होय, पण यामुळें आपल्या शरीराचा एकपणा कधींहि बिघडलेला नाहीं. महदाकाश वायुरूपें ज्यावेळीं संचार करीत नसतें त्यावेळीं त्यास आकाश हें नांव असतें; पण तेंच संचार करून गतिरूप झालें कीं, त्यास वायु हें नांव येतें. वायुरूप झाल्यावर तसेंच तें जोरानें स्फुरूं लागलें कीं, तेजरूपास येतें. अशा प्रकारें गुण परिणामास येत येत तें जल व पृथ्विरूपास येतें, व नानाबीजरूपें धारण करून नानागुणधर्मयुक्त ब्रह्मांडरूपानें अवतीर्ण होतें; तरी तें आपल्या आकाशपणास मुकलेलें नाहीं. त्याचप्रमाणें एकच स्फुरण ॐ अशा स्फुरणरूपें पुरुष होऊन तेंच पुढें नानाजीव व नानापंचभूतात्मक सृष्टिरूपानें पुरुषापुढें उभें राहून प्रकृति झालें, तरी त्या प्रकृतींतलि पुरुषरूपता नष्ट झाली असें होत नाहीं.

पांढरेपणा, गोडी व पातळपणा हे तीन गुण ज्यांत आहेत, असें एक दूधच आहे; तसेंच प्रकृति व पुरुष दोन्हीं मिळून एक स्फुरणच आहे. एक हा शब्द उच्चारिल्याबरोबर दोन ही संख्या मनांत येतेच. तसेंच स्फुरण झालें कीं, तें ज्या ठिकाणीं उत्पन्न होतें, त्यासच तें पुढें स्फुरतांना दिसूं लागतें व त्यामुळें पुरुषरूपानें जें स्फुरतें तेंच त्यास अधिष्ठान असणाऱ्या तत्त्वाच्या दृष्टीनें दृश्य प्रकृति होतें. बर्फाचा डोंगर जेव्हां वितळूं लागतो, तेव्हां त्याच्या कित्येक नद्या होऊन वाहूं लागतात; तरी जाग्यावरचें सगळेंच बर्फ न वितळल्यामुळें हें बर्फ व ह्या नद्या अशीं दोन रूपें दिसतातच. असें जरी आहे तरी नद्यांचें गोठून पुन्हां बर्फ होतेंच. याचप्रमाणें पुरुषाचीच प्रकृति होते व प्रकृति पुन्हां पुरुषरूपतेस येते. यांचा भेद होऊं शकत नाहीं. आपणच आपणास पाहिल्यानें जसा दोनपणा येत नाहीं, तसेंच पुरुषानें आपणास पाहिल्यानें तो दोनपणास येऊनहि दोनपणास आलेला नाहीं हें खास.

आपण जेथें आहों तेथें प्रकृतिहि आहेच; असें आहे म्हणूनच आपण म्हणतों कीं, माझी प्रकृति आतां उत्तम सुधारली आहे. पण या म्हणण्यानें आपण व प्रकृति अशा भिन्नभिन्न वस्तु आहेत असें आपण समजतों काय ? नाहीं. तद्वतच बोलण्यांत जरी प्रकृति व पुरुष अशा दोन

नांवानें व्यवहार केला तरी त्या योगें त्यांचा एकपणा मोडला असें होत नाहीं. असें असतां जर कोणी पाणी व पाण्याचा पातळपणा यांचा भेद करण्यास तयार झाला तर त्यानें लाजून मानच खालीं घातली पाहिजे. एकपणा स्वीकारला कीं दोनपणा दत्त म्हणून उभाच असणार! असा जेथें नियमच आहे तेथें दोनपणास पाहून एकपणास विसरणें म्हणजे स्वतः शुद्धीवर नसण्यासारखेंच आहे. हें जाणूनच श्रीज्ञानेश्वरांनीं वरील ओवींत या प्रकृतिपुरुषांचा भेद करूं इच्छिणारा पुरुष लाजून त्यांतच मुरला असें म्हटलें आहे.

चालू ओवींत **आवडी** हा शब्द आला आहे तो कां याचा विचार करूं प्राणिमात्रास स्वाभाविकच स्वतःविषयीं आवड म्हणजे प्रेम असतें. आपण नसावें अगर मरावें असें कोणासच वाटत नाहीं. याचें कारण त्याचे ठिकाणीं स्वतःविषयीं असणारी आवडच होय. ही प्रत्येकाचे ठिकाणीं आयतीच असते. यांत आपण व आपली आवड असे दोन भाग होऊं शकतात. जागृति व स्वप्न अवस्थाकालीं आपली आवड आपणास असलेली दिसून येते. पण सुषुप्तिकालीं म्हणजे निद्रेंत मात्र आपणास आपलें स्मरणच नसतें; त्यामुळें आवडीची प्रचीति त्यावेळीं राहत नाहीं. पण आवडी नसली तरी झोंपेंत आपण असतोंच. तद्वतच शिव जो ज्ञानवान् अक्षरपुरुष आहे, तो आपलें स्मरण न करितां जेव्हां असतो, तेव्हां त्यास आवडनावड मुळींच नसते. या वेळीं त्याचें शुद्धस्वरूप असतें. हाच शिव, जेव्हां "**मीच ज्ञानस्वरूप शिव आहें**" अशी अहंतायुक्त भावना स्मरणरूपानें धरितो, तेव्हां त्याची ही भावनाच त्याची शक्ति होय. व तीच त्याची स्मरणरूपानें नांदणारी आवडीरूपी स्त्री होय. आवडी हीच शिवाची शक्ति आहे, असें ठरल्यावर शिव व शक्ति असे दोन भाग शिल्लक राहतात. आपणच शरीर आहों असें स्वाभाविक आपणास वाटतें, पण ज्या वेळीं आपण गाढ अंधकारांत उभे राहतों त्या वेळीं आपलें शरीर आपणास दिसत नाहीं. अशा वेळीं आपण आहों हा अनुभव मात्र त्या अंधःकाराच्यायोगें नष्ट होत नाहीं. यांत आपणांस आपला अनुभव असतांहि शरीर मात्र दिसत नसतें; म्हणून तें शरीर नाहींच कीं काय! नाहीं असें होत नाहीं तें आहेच. पण अंधःकाराचे योगें तें दिसत मात्र नसतें एवढेंच. तद्वत् शिवाचें शरीरच त्याची शक्ति असतांहि जेव्हां तो

अज्ञानें करून निद्रिस्त असतो तेव्हां त्यास "मी आहें" अशा स्मरणरूप-शक्तीची प्रचीति रहात नाहीं. बाकी ती तेथेंच आहे. या वेळीं ती वेगळ्या प्रकारें भिन्न राहत नाहीं, तर शिवामध्येंच शिवरूपानें रहात असते. यासच एकरस असें ज्ञानेश्वर म्हणतात. अशा या एकरसांत भेदरूपानें म्हणजे वेगळ्या रीतीनें नांदणारी जी आवडी म्हणजे शक्ति ती भिन्न होऊन राहण्यास लाजली, व तिनें देत बुडी म्हणजे शिवांत बुडी दिली व शिवरूपी समुद्रांत त्याची लाट जी शक्ति तिनें बुडी मारून ती समुद्रच झाली.

" तों भोगणें या थाव काढी द्वैताचा जेथें" यांतील तों म्हणजे त्यामुळें द्वैताचा म्हणजे दोनपणाचा जेथें म्हणजे शिवरूपसमुद्रांत थाव म्हणजे पत्ता काढी म्हणजे नाहींसा झाला तेथें भोगणेंया म्हणजे दोनपणाचे योगें होणारा जो भोगानंद तो तरी शिल्लक कसा राहणार ? सारांश, आपणास शिवाचा भोग भोगण्यास मिळावा म्हणून ती शक्ति दुसरेपणानें वेगळी रहात होती ती जेव्हां **मीच तें स्वरूप** अशा अनुभवयुक्त ज्ञानानें शिवच होऊन गेली व आपल्या मीपणरूपी शब्दरूप अंगास तिनें आकाशगामी केलें, तेव्हां भोगाचा पत्ताच उरला नाहीं. मग भेद तो कोठचा ?

पुढील ओवींतहि हीच एकात्मता वर्णितातः—

जेणें देवें संपूर्णदेवी। जियेवीण कांहींना तो गोसावी।
किंबहुना एकोपजीवीं। एक एकांची ॥ १० ॥

शब्दार्थ—**जेणें** (ज्या) **देवें** (शिवाच्या योगें) **जियेवीण** (ज्याशक्तीवांचून) **कांहींना** मुळींच उरत नाहीं) **गोसावी** (अंग-रहित निराकार) **किंबहुना** (फार काय सांगावें.) **एकोपजीवीं** (एकमेकांवर अवलंबून असणारीं, परस्पराश्रयीं).

अर्थ—ज्या ज्ञानरूप शिवाच्या योगेंच देवीच्या ठिकाणीं पूर्णत्व आलें आहे म्हणजे प्रकृति पूर्णतेस आली आहे, त्या प्रकृतीवांचून तो पुरुष कोणत्याहि प्रकारचें स्वरूप न पत्करितां निराकार राहतो; फार काय सांगावें, हीं प्रकृतिपुरुष एकमेकांच्या आश्रयावर जीव धरून आहेत.

भावार्थः—दीप्तीचें अस्तित्व दिव्यानेंच पूर्ण केलें आहे किंवा दिव्यांत एक दीप्तीच जशी आहे तद्वत् शक्तींत शिव व शिवांत शक्ति

नांदत आहे. अहोरात्रींतून काल जर वजा केला तर मग आहोरात्र कशास म्हणावें? म्हणण्यास जागाच नाहीं. तद्वत् शक्तींतून शिव वेगळा केल्यास उरणार काय? शक्ति म्हणून कांहीं उरतच नाहीं. यावरून उघडच झालें कीं, शिवाशिवाय शक्तीचें जिणें संभवतच नाहीं. तसेंच अलंकारांतून सुवर्ण काढून घेतल्यावर अलंकार राहणार कसा? तद्वतच शिवाशिवाय शक्ती संभवतच नाहीं. पाण्यांतून पातळपणा गेल्यावर पाणी तरी कशास म्हणावें? म्हणतां येणार नाहीं. तद्वत् प्रकृति किंवा शक्ति शिवांतून काढून घेतल्यास शिव कसा उरणार? उरणारच नाहीं. खोबऱ्यास धरून जावत्कालपर्यंत करोटीचें वेष्टण आहे तावत्कालपर्यंतच नारळ हें नांव शोभेल? नाहींपेक्षां त्यास नारळ कोण म्हणणार? अग्नींतून उष्णता, प्रकाश विद्युल्लता हे गुण वजा दिल्यास जाग्यावर अग्नि राहील काय? राहणारच नाहीं. तद्वत् पुरुषांतून स्वरूपाच्या जाणिवेस अगर स्फुरणास काढून घेतल्यास शिव कसा उरणार? उरणारच नाहीं. यावरून उघडच आहे कीं, एक नसल्यास दुसरेंहि नसणारच. कारण शिवाच्या अंगीं शिवास जाणणारी जी जाणीवरूप स्फूर्ति आहे तीच शक्ति आहे, व ती शक्ति ज्याचा स्वभावसिद्ध धर्म आहे तोच शिव आहे.

"शिवोहं" म्हणजे मींच ज्ञानवान् शिव आहें असें जाणण्याचें जें सामर्थ्य शिवांत आहे त्यासच शक्ति असें म्हणतात. अनंतब्रह्मांड गोलाच्या आदिमध्यअंतीं हें शिवस्वरूप व्यापून आहे. त्याचप्रमाणें मानवी प्राण्यांच्या संपूर्ण शरीरींहि तें व्याप्त आहे. तेंच कोणत्याहि शरीराच्या भागास स्पर्श करितांच त्वचेच्या आंतील धमन्यांतील रक्तांतून स्पर्श विषयास जाणतें. यासच संपूर्ण सृष्टींतील पदार्थांचें नेत्रेंद्रियांवाटें मस्तकाचे आंत मेंदूचे खालील गव्ह्यांत ज्ञान होतें. संपूर्ण जगतांतील पदार्थ नेत्रेंद्रियानें दिसतात तेव्हां हें नेत्रेंद्रियासमोर मस्तकाच्या आंत मध्यासमोर विशेषत्त्वानें अनुभवास येतें. ध्याननिष्ठांस ध्यानांत हें शिवस्वरूप मस्तकाचे आंतील पोकळींत मसुरप्रमाण बिंदूच्या रूपानें दिसतें. त्याचा प्रकाश सुनील म्हणजे उत्तम नीलवर्ण आहे. हाच शिव मस्तकांतून नेत्रेंद्रियावाटें संपूर्ण शक्तिरूप जें जगत् त्यास पाहातो. तोच बिंदुरूप ॐकार होय. या

ठिकाणीं संयमन करणारास समाधिसुखाचा अनुभव मिळतो व सगुण देहधारी शिवाचें दर्शनहि होतें.

असो; अशा प्रकारें जगतास आधार असणाऱ्या शिवाचें सगुण-स्वरूप समजावें. परंतु निर्गुणस्वरूप केवल ज्ञानस्वरूप असून स्फुरण-रहित सर्वान्तर्यामीं आहे. हाच देव होय. या देवानेंच आपल्या ज्ञानानें मीच ज्ञानस्वरूप शिव असें स्फुरण धरलें हीच देवी समजावी. शिव नसता तर या देवीचा पत्ताहि नसता. परंतु ही स्फुरद्रूप ज्ञानशक्ति शिवास नसती तर तोहि जड ठरला असता; मग त्यास महत्त्व कसलें येणार ? म्हणून ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात, " जियेवीण कांहींना तो गोसावी, म्हणजे ही शक्ति जर शिवांत नसेल तर तो गोसावी म्हणजे निर्गुण नंगाच ठरला असता "किंबहुना एकोपजीवीं, एकएकांची" फार काय सांगावें, हीं देवोदेवी एकमेकांस जगविणारीं परस्पराश्रयीं आहेत.

कैसा मेळु आला गोडिये। दोघें न माती जगीं इये॥
कीं परमाणुही माजीं उवायें। मांडिलीं आहातीं ११

शब्दार्थ—**मेळु** (संयोग.) **गोडिये** (माधुर्यास.) **न माती** (मावत नाहींत.) **परमाणु** (अणुरेणु.) **उवायें** (स्पष्ट) **मांडिली-आहातीं** (ठाणें देऊन राहिलीं आहेत).

अर्थ—या शिवशक्तीच्या संयोगानें त्यांच्यांत इतकी अपूर्व गोडी उत्पन्न झाली आहे कीं, तीं या जगांत मावत नाहींतशीं झालीं आहेत. यःकश्चित् परमाणूंताहि यांनीं आपलें ठाणें दिलें आहे. एकहि परमाणुं यांच्याशिवाय राहिलेला नाहीं.

भावार्थ—या शिवशक्तीच्या संयोगाचे योगें सर्व जग व्यापिलें गेलें आहे. एक परमाणुहि यांच्या वांचून रिता नाहीं. पंचभूतें म्हणजे पृथ्वि, आप, तेज, वायु, आकाश व त्रिगुण म्हणजे सत्व, रज, तम मिळून झालेली अष्टधाप्रकृति, व त्या पलीकडील साम्यावस्थारूप जीवभूतप्रकृति इत्यादि सर्व कांहीं या शिवशक्तींनींच भरलेलीं रूपें आहेत. सूर्य, चंद्र, तारांगणादि गोल, स्वर्ग, मृत्यु, पाताळ, इत्यादि लोकहि यांच्यांतच वसले आहेत. देव, दानव, मनुष्यें, पशु, पक्षी व कृमिकीटक

इत्यादि जीवहि यांचेंच रूप आहेत. सर्व स्थावरजंगमात्मक पदार्थ व अंडज, जारज, उद्भिज्ज, स्वेदज वगैरे प्राणि यांच्याच अंशें उत्पन्न झालेले आहेत. डोंगर, पर्वत, महासागर व नद्या वगैरे सर्व कांहीं यांचेंच रूप आहे. यःकश्चित् परमाणुहि यांच्या शिवाय उत्पन्न झालेला नाहीं. ज्या वेळीं हीं शिवशक्ति व्यक्तरूपें जगदाकारास येतात तेव्हां तीं द्रष्टत्व धारण करून व दृश्यरूप पदार्थ बनून द्रष्टादृश्यत्वें सर्व व्यवहार चालवितात. थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे व्यक्ताव्यक्त सर्व कांहीं या उभयतांच्या संयोगानें झालेलें फल आहे. पुढील ओवीहि अशाच अर्थाची आहे.

जिहीं एकएकावीण। न कीजे तृणाचेंहि निर्माण॥
जियें दोघें जीव प्राण। जियां दोघां॥ १२॥

शब्दार्थ—**जिहीं** (जीं प्रकृतिपुरुष.) **न कीजे** (करीत नाहींत.) **तृण** (गवताची काडी.) **निर्माण** (उत्पत्ति.) **जीव** (पुरुष, आत्मा) **प्राण** (आत्म्यांतील चलनगुणरूपशक्ति.)

अर्थ—हीं प्रकृतिपुरुष एकमेकांच्या आश्रयावांचून कांहींहि करूं शकत नाहींत. यःकश्चित् गवताची काडी देखील निर्माण करणें असल्यास तीं दोघें मिळून करितात. हीं दोघें परस्परांस इतकीं प्रिय झालीं आहेत कीं, तीं एकमेकांचे जीव व प्राण होऊन राहिलीं आहेत.

भावार्थ—या शिवशक्तींची सांगड अशी कांहीं गमतीची आहे कीं, हीं दोघें असल्यावांचून एका काडीचीहि उत्पत्ति होऊं शकत नाहीं. शिव ज्ञानवान् असून शक्ति अज्ञान आहे, यामुळें कोणतेंहि कार्य करणें झालें कीं, शक्तीस शिवाची मदत घ्यावी लागते; तसाच शिव ज्ञानवान् असला तरी त्याच्यापाशीं ज्ञानाशिवाय अन्यवस्तु नसल्यामुळें त्याला कोणतीहि गोष्ट करणें झाल्यास शक्तीची मदत घ्यावी लागते. कारण जरी शिव ज्ञानवान् आहे तरी जर शक्तिच नसेल तर तो काय करूं शकेल? अर्थात् शक्तीशिवाय त्यास कांहींहि करितां येण्याजोगें नाहीं. आपल्या अंगीं काय गुण अगर सामर्थ्य आहे हें शक्तीमुळेंच शिवास समजतें. जाळण्यास जर काष्ठादि वस्तु न मिळाली तर अग्नि जाळणार कोणास? शरीर आहे पण अवयव नाहींत तर तें करणार काय? अर्थात् अवयवां-

शिवाय शरीरास शोभाहि नाहीं व त्यास कांहीं करितांहि येणार नाहीं; त्याप्रमाणेंच शक्तीशिवाय शिवास शोभाहि नाहीं व सामर्थ्यहि नाहीं असें समजावें. पुष्पाच्या अंगीं सुगंध आहे म्हणून तें सर्वांना प्रिय झालेलें आहे तद्वत् शिवाच्या अंगीं शक्ति आहे म्हणून तो सर्वांना प्रिय असून जगनियंता वाटतो. सुवासास जसा पुष्पाचा आधार तसाच शक्तीलाहि शिवाचा आधार आहे.

यावरून उघड होतें कीं, शिवांत जशी शक्ति तसाच शिवहि शक्तींत आहे. जसा पुष्पांच्या अंगीं सुगंध राहतो तशीच प्रकृति पुरुषांगीं राहते. यामुळें या प्रकृतीला पुरुषाचा प्राण म्हटलें आहे. प्राणाच्या आंत राहून त्यास आकर्षण करणारा व सोडणारा पुरुष आहे. पुरुषाची जी आकर्षण शक्ति तीच त्याचा प्राण आहे. प्राणास पुरुषांतील शक्ति असें म्हणतात. प्राण जर नसता तर परब्रह्मास पुरुषपणाहि आला नसता. परब्रह्मावर प्राणरूप शक्तीचें अति विरल व स्वच्छ असें आवरण आहे. प्राणतत्त्व इतकें सूक्ष्म, पातळ व स्वच्छ आहे कीं, तें परब्रह्मांत असूनहि आहे असें वाटत नाहीं. हें सूक्ष्माहूनहि सूक्ष्म आहे. परब्रह्म निश्चल असतांहि हें प्राणरूप जल त्याचें प्रतिबिंब आपणांत गृहण करूं शकतें. प्राणाच्या आंत-बाहेर परब्रह्म भरलेलें असतांहि प्राण त्या परब्रह्मांत व्यापून आहे. या प्राणरूप जलांत परमात्म्याचें जें प्रतिबिंब उमटलें आहे तें मिथ्या असून सत्यास दाखविणारें सत्यासारखेंच ज्ञानरूप आहे. प्राणरूप शक्ति हालतांना हेंहि हाललयासारखें दिसतें. या प्रतिबिंबास शिव, ईश्वर व पुरुष अशी संज्ञा आहे. जावत्कालपर्यंत प्राण आहे तावत्कालपर्यंत पुरुष असणारच. पण पुरुषाचें सत्यस्वरूप जें परब्रह्म तें प्राणाच्याहि आधींचें असें अचल, निर्विकार व सत्य तत्त्व आहे. पुरुष आधींचा कीं प्राणरूप शक्ति आधींची, तसेंच शक्तीपासून पुरुष झाला कीं पुरुषापासून शक्ति झाली हें कांहीं कळत नाहीं असें श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं या प्रकरणाच्या आरंभीं तिसऱ्या श्लोकांत सांगितलें आहे; पण पुनः दुसऱ्या ओवींत त्यांनीं **जो प्रियूची प्राणेश्वरी** या शब्दांनीं पुरुषानेंच धारण केलेलें रूप प्रकृति आहे असें स्पष्ट म्हटलें आहे, याचें कारण सांगतांना जें **एकचि नव्हे एकसरें, दोघां दोन्हींपण नाहीं पुरें,** असें त्यांनीं म्हटलें आहे. याचा भावार्थ असा आहे कीं, हीं प्रकृतिपुरुष एकसारखीं नाहींत तशींच तीं एकहि नाहींत; पण हीं

परस्परांस सोडून राहत नसल्यामुळें त्यांस दोनपणा आलेला नाहीं. कारण तीं सदैव एकत्र व समतेनें राहतात. परब्रह्माचें प्रतिबिंब चैतन्यरूप असून प्राण चंचल व जडरूप आहे; असा जड चैतन्यपणाचा उघड भेद असल्यामुळें यांना एक असें कसें म्हणतां येईल ? येणार नाहीं. त्यांना पृथक् दोन वस्तु आहेत असें ह्मणावें तर " **अनादि एकपणें नांदति दोघें** " असें श्रीज्ञानेश्वरांनीं याच प्रकरणांतील आठव्या ओवींत म्हटलें आहे. यावरून असें सिद्ध होतें कीं, हीं स्वयमेव एकत्र नांदत असल्यामुळें त्यांना पृथक्पणा कधींच आलेला नाहीं. सबब त्यांना स्वतंत्र दोनपणा देणेंहि बरोबर नाहीं. सारांश–प्रकृति व पुरुष किंवा प्राण व जीव यांचा संबंध अनादिसिद्ध एकत्वाचा व समतेचा आहे; त्यांची फूट होणें शक्य नाहीं. यांतील एक तत्त्व नाहींसें झालें कीं, दुसऱ्याचें जिणें संपलेंच म्हणून समजावें. यावर असा प्रश्न उत्पन्न होतो कीं, जर यांचें पृथक्करण होत नाहीं तर यांना दोन न म्हणतां एकच कां न म्हणावें ? याचें उत्तर असें आहे कीं, आरंभीं त्यांचा भेद होऊं शकत नाहीं; परंतु त्यांच्यापासून जेव्हां जगत् उत्पन्न झालें तेव्हां त्यांत सर्वत्र द्विविधपणाचे प्रकार नजरेस पडतात.

जगांत सजीव सृष्टि आहे तशीच निर्जीव सृष्टिहि आहे. ब्रह्मदेवादिक देव, मनुष्य, पशु, पक्षी व नानाकीटकादि जंतु हे सजीव असून पृथ्वि, आप, तेज, वायु व आकाश हीं पांच भूतें व त्यांपासून झालेली नानाविध पदार्थांची सृष्टि निर्जीव आहे. हा सजीव निर्जीव सृष्टीचा द्विविध प्रकार प्रत्यक्ष दिसत असल्यामुळें त्यांना पृथक् मानावें लागतें.

कार्यावरून कारणाचें अनुमान होतें असा सिद्धान्त आहे. या सिद्धान्ताप्रमाणें विचार केल्यास या जगद्रूपी कार्यावरून त्याचें कारण ठरविण्यास हरकत काय ? "**यथाबीजं तथांकुरः**" असा नियम आहे. या नियमानुसार या जगद्रूपीं अंकुरावरून असें लक्षांत येतें कीं, या जगतास कारण असणारें तत्त्व जडचैतन्यात्मक द्विविध गुणयुक्त असलें पाहिजे. एकाच पदार्थांगीं दोन गुण नसतात असें नाहीं. अग्नि जसा प्रकाशयुक्त आहे, तसाच दाहयुक्तहि आहे. तो जलाचें शोषण करण्यास समर्थ आहे. हा प्राणिमात्रास अगर ब्रह्मांडासहि भस्म करूं शकेल. असा वेगवेगळ्या गुणधर्मांनीं युक्त तो नाहीं काय? तो एक असतांहि बहुगुणी आहे. त्याच-

प्रमाणें हें जगताचें कारणहि बहुगुणी कां नसावें ? असलेंच पाहिजे. जगांत असा पदार्थच नाहीं कीं जो एकाच गुणानें युक्त आहे. कापूर हा एक पदार्थ आहे. त्यांत एकच गुण नाहीं. तो जसा सुगंधयुक्त आहे तसा पांढराहि आहे. मृदुपणा हाहि धर्म कापरांत आहे. औषधांत घातला असतां तो निराळाच गुण दाखवितो. असाच प्रकार या जगतास कारण असणाऱ्या वस्तुसंबंधानें आहे. प्रकृतिपुरुष हे दोन पदार्थ नाहींत. एकच पदार्थ जडचैतन्यात्मक मिश्रधर्मानें नांदणारा आहे. मनुष्य जसा सजीव आहे तसा तो निर्जीव शरीरासहि आपलेंच रूप समजतो. शरीरांत जीव व प्राण राहतात. त्यामुळें आपणांस असें वाटतें कीं, आपण, जीव, प्राण व शरीर सर्व कांहीं एकटेंच आहों. मी शरीर नाहीं, मी प्राण अगर जीव नाहीं असें आपणांस कधीं तरी वाटलें आहे काय ? नाहीं. या अनुभवावरून सिद्धच होतें कीं, आपण जडचैतन्यात्मक अशी एक वस्तु आहों. या आपल्या अनुभवानुसार असें ठरतें कीं आपला उगम ज्या वस्तूपासून झालेला आहे ती कारणरूप वस्तुहि जडचैतन्यात्मक अशी एकच असली पाहिजे. यावर असा प्रश्न उत्पन्न होतो कीं, जर जडचैतन्यात्मक एकच वस्तु आहे तर मरणकालीं शरीरांतून प्राण निघून जाऊन शरीर केवळ अचेतन कां पडतें ? एकच जर वस्तु आहे व तिचा भेद होत नाहीं तर प्राणासह जीवानें शरीर कसें सोडिलें ? या प्रश्नाचाहि विचार करणें अत्यंत जरूरीचें आहे.

आपण सृष्टींतील कोणत्याहि पदार्थाचा विचार केल्यास असें आढळून येतें कीं, प्रत्येक पदार्थांत स्वाभाविक निरनिराळे पडदे उत्पन्न होतात. उदाहरणार्थ, नारळ घ्या; नारळावरची साल अति चिवट असते; त्याचे आंत दुसरें करवंटीचें वेष्टण असतें; त्याचेहि आंत खोबरें असतें व त्याच्याहि आंत पाणी असतें. अशा प्रकारें एकच पदार्थ स्वाभाविकपणें चार देहांस प्रसवत नाहीं काय ? होय, प्रसवतो. तद्वत् जीवांसहि चार शरीरें स्वाभाविक उत्पन्न झालेलीं आहेत. नारळांतील खोबरें व पाणी जसें आपण वेगळें काढून घेतों, तसेंच शरीरांतून प्राणास व जीवास आपण आपणाबरोबर घेऊन प्रयाण करितों. त्यावेळीं शरीररूप वरची कवची आपण वेगळी टाकितों. कारण ती निरुपयोगी झालेली असते.

सर्प जसा तारुण्य आणण्याकरितां कात टाकून देतो तद्वत् हरएक पदार्थांत लवकर जीर्ण होणारा व त्या योगें शरीरांतील सामर्थ्य शोषून घेऊन जीर्णता आणणारा पडदा उत्पन्न होतो. त्यास टाकल्यावांचून नवें कवच कसें धारण करितां येईल? जुनें कातडें निघून गेलें कीं त्याचे आंतून नवीन दुसरें कातडें पैदा होतांना जसें आपण पाहतों, तसेंच नवें व चांगलें शरीर प्राप्त करून घेण्याकरितां आपण वरच्या रोगिष्ट शरीरास टाकून देतों व नवीन उत्पन्न करून घेतों. असा प्रकार असल्यामुळें प्राण निघून गेला असतां त्याबरोबर जड भाग जात नाहीं असें नसून त्यांतहि जडचैतन्ययुक्त बीजभाव असतोच असें समजावें.

असो; यावरून उघड दिसतें कीं, जडचैतन्ययुक्त प्रकृतिपुरुषरूप एक वस्तु आहे. या एका वस्तूंत मुख्य **तीन गुण** असून त्या तीन गुणांचे योगें अनंत गुण उत्पन्न होतात. एकच बीज लाविल्यास त्याचा वृक्ष होऊन त्या वृक्षास अनेक फळें येतात व त्या फळांत अनेक बीजें तयार होतात; तद्वत् या तीन गुणांच्या पोटीं अनंत गुण उत्पन्न झालेले आहेत. जडचैतन्यात्मक जीं प्रकृति-पुरुष त्यांचा अशा प्रकारें एकपणाचा संबंध आहे हें विसरतां कामा नये. इतका ऐक्यतेचा संबंध सिद्ध झाल्यावर कोणतीहि वस्तु उत्पन्न करणें झाल्यास ती दोघांच्या साह्यावांचून कशी होईल? होणार नाहीं. हें उघड आहे. श्रीज्ञानेश्वरांनीं पुनः हीं परस्परांचे जीव व प्राण आहेत असें ओवींत म्हटलें आहे याचेंहि कारण पाहिलें पाहिजे.

त्यांत प्रथम प्राण कशास म्हणतात हें पाहूं. मनुष्याच्या शरीरांत अगर कोणत्याहि श्वासवान् जीवांच्या शरीरीं जीवाबरोबर प्राणहि राहतो. हें सर्वांना माहीत आहेच; परंतु प्राण कशास म्हणावें हें मात्र विचार केल्याशिवाय कळणें कठीण आहे. कोणी म्हणेल कीं प्राण व जीव एकच आहेत तर तेवढ्यानें विचारणाराचें समाधान होणें शक्य नाहीं. कारण शास्त्रांत व उपनिषदादि ग्रंथांत जीवाची व्याख्या निराळी केली आहे. तसेंच शरीरांत एक प्राणमय कोश आहे व त्या कोशांत जीव राहतो असेंहि लिहिलें आहे; यावरून जीव व प्राण एक आहेत असें म्हणतां येणार नाहीं. एवढें मात्र खरें कीं, जीव व प्राण यांचा अति निकट संबंध आहे. उपनिषदादि ग्रंथांत प्राणाचे धर्म व जातीहि सांगितल्या आहेत;

तसे जीवाचे जातिभेद वर्णिले नाहींत. यावरून जीव व प्राण एकच तत्त्व आहे असें म्हणणें गौण ठरतें.

क्षुधातृषा हे प्राणाचे धर्म असून प्राण आहे तोंपर्यंतच ते शरीराच्या ठिकाणीं राहतात. प्राणाच्या जाति दहा असून त्यांत पांच मुख्य प्राण व पांच उपप्राण आहेत. प्राण, अपान, समान, व्यान व उदान हे पांच मुख्य प्राण व नाग, कूर्म, कृकल, देवदत्त आणि धनंजय हे पांच उपप्राण होत. हे दहाहि प्राण प्राणिमात्राच्या शरीरीं कायम राहिले आहेत; मनुष्य अगर प्राणी जेव्हां मरतो तेव्हां एकदांच कायते हे शरीरास सोडितात. नाहींपेक्षां शरीरांत त्यांचें कायमचेंच ठाणें आहे. मनुष्यास अगर इतर जीवजंतूंना प्राणी हें जें नांव आलें आहे तें या दशविध प्राणांना धारण केल्यामुळेंच होय. सर्व शरीराच्या भागांत यांचा संचार आहे. त्यांच्यामुळेंच मनुष्यास हरएक प्रकारें आपल्या इंद्रियांना हालवितां येतें. सांध्यांच्या ठिकाणीं सर्व शरीरीं असणारा व्यान नांवाचा प्राण एखाद्या अवयवांतून निघून गेला कीं तेवढा शरीराचा भाग निर्जीव व अचेतन होतो. कानांतील प्राण निघून गेला कीं बहिरा होतो हें प्रसिद्धच आहे. हृदयस्थ असणारा प्राण निघून गेल्यास जीवहि निघून जातो व मनुष्य मरतो. या अनुभवावरून प्राण ही किती महत्त्वाची वस्तु आहे हें उघड होतें. प्राण जरी दहा प्रकारचे आहेत तरी प्रकृतिपुरुषाप्रमाणें तत्त्वरूपानें प्राण एकच आहे. एकाच जलाचे अनंत तुषार नाहींत काय? होय आहेत. तद्वत् एकच प्राण विभाज्य वस्तु असल्यामुळें तो वेगवेगळ्या ठिकाणीं विभागला जातो. अगदीं परमाणूंत सुद्धां प्राण व्यापून राहतो. त्यांतील प्राण निघून गेला कीं तो फुटतो व त्या परमाणूचेंहि अनेक परमाणु होतात, तेव्हां तो त्याहि सूक्ष्म परमाणूंच्या अंशांत व्यापून राहूं शकतो. समुद्राचें पाणी वाफेच्या रूपानें जरी आकाशांत गेलें तरी तें पर्जन्यरूपें पुनः समुद्रांत पडतेंच. तद्वत् प्राणाचे कितीहि परमाणु झाले तरी ते पुनः मुख्य प्राणांत मिळतात. प्राण हा वायु तत्त्वांस जन्म देणारी शक्ति आहे पण तो व प्राण एक नाहींत. कारण प्राणतत्त्व जें कांहीं आहे तें जीवास अगर आत्म्यास कधींच सोडून राहत नाहीं. परब्रह्म सर्वत्र आहे. तसा प्राण सर्व आकाशभर आहे. हा प्रकृतिपुरुषांच्या तसेंच जीवात्म्यांच्या शरीराचे आंत राहतो. कोणाहि वस्तू-

च्या आंत राहणारा जो वायु तोच प्राण होय. शरीराबाहेरील आकाशांतील वायूस तोच शरीरांत नासिकावाटें ओढून घेऊन बाहेर सोडतो. या बाहेरच्या वायूस धरून सोडण्याच्या व्यापारास श्वासोच्छ्वास असें म्हणतात. शरीर जीवंत असेपर्यंत हा बाहेरच्या वायूस आंत ओढून हृदयांतून वर चढतो व सोडून खालीं उतरतो, रक्तवाहिन्यांना गति देऊन हा क्षुधा, तृषादि धर्म वाढवून शरीराचें पोषण करितो. फार काय सांगावें, अंतःकरणपंचक म्हणजे अंतःकरण, मन, बुद्धि, चित्त, व अहंकार यांनाहि आपापला व्यापार करण्यास उत्तेजन देणारा हाच आहे. प्राणाच्या स्फुरणानें सर्व इंद्रियांना जोर चढतो. यावरून सिद्धच होतें कीं, पंच ज्ञानेंद्रियांचे व अंतःकरण पंचकांचे व्यापारास जोर आणणारा प्राणच आहे. यावरून प्राण ह्मणजे सर्वांना चेतना देणारें द्रव्य आहे असें नाहीं का सिद्ध होत ? प्रकृतिपुरुष व त्यांच्या ठायीं दिसणारें जें अनंत प्रकारचें विश्व या सर्वांना चालन देऊन गतिमान करणारा व पुनः आकार्षून जेथल्या तेथें ठिकाणावर नांदविणारा प्राणच आहे. सर्व वस्तूंच्या अंगीं जी आकर्षण शक्ति दिसून येते ती शक्तीच सर्वांचा प्राण आहे. प्राण हा एक मोठा महासागर असून त्याच्यांतच सर्व विश्व नांदत आहे. हा आरंभीं माया व ब्रह्म यांच्यामध्यें राहतो. मायेस याच्याच योगें गति मिळते. या गतिरूप गुणामुळेंच तीस चंचल म्हणतात. अशा प्रकारें मायेसह जगांत चेतनाशक्ति पुरविणारा प्राणच आहे. स्फुरण म्हणून जें आहे तें या प्राणाचें हालणेंच होय. प्राण ही एक अति विशालशक्ति आहे. ही ईश्वराधीन राहते. प्राणाच्या साह्यानेंच ईश्वरास व जीवास सर्व वस्तूंचें ज्ञान होतें. हा माहिती आणून पोहोंचविणारा जीवेश्वराचा दूत आहे. याचा संचार सर्वत्र असल्यामुळें यासच नारद म्हणण्यास हरकत नाहीं. हाच मन आहे; हा संकल्परूपहि होतो. प्राण ही शक्ति आहे. विद्युत् शक्तीचा जन्म या प्राणापासूनच होतो. हा आकाश, वायु, तेज, आप व पृथ्वि या पांची भूतांच्या ठायीं राहतो. जीवेश्वराच्या सभोंवतीं हा मंडळ करून किरणत्वें नांदतो. जेथें जीव तेथें तो असावयाचाच. प्राण नसेल तर जीव लंगडा पडेल. प्राण आहे म्हणून जीव आहे. जीव प्राणाच्या आश्रयें नांदतो तसाच प्राणाहि जीवाच्या आश्रयें नांदतो. प्राणास स्थिर ठेविल्यानें जीवास शांतिसुखाचा अनुभव चाखण्यास मिळतो. याकरि-

तांच प्राणायाम करणें जरूर आहे. प्राणायामाचे योगें जीव पुष्कळ काळ टिकाव धरितो, प्राणायामाचें योगें जीवाचें सामर्थ्य वाढतें. प्राण साध्य झाल्यास सर्व सिद्धि प्राप्त होतात. प्राणायामाचे अंगीं जें सामर्थ्य आहे तें आणखी कशांतहि नाहीं. प्राणायामानें सर्व मंत्रसिद्धि होऊन देवता प्रसन्न होतात. हें वर्म जाणूनच महात्मे पुरुष हा साधण्याकरितां योगाचरण करितात. यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, ध्यान, धारणा व समाधि इत्यादि अष्टांग योग प्राण हस्तगत करण्याकरितांच आहेत. प्राणायामानें बल, आयुष्य, तेज, व आरोग्य वाढतें. सर्व पातकांचा नाश प्राणायामानें होतो. प्राणायामाच्या अंगीं दिव्यज्ञान वसतें. हें दिव्य ज्ञान प्राप्त झाल्यानें बुद्धि दीपकाप्रमाणें शोभते. दिव्यज्ञान ह्मणजे आत्मज्ञान; हें प्राणायामानें मिळतें. तपामध्यें श्रेष्ठ तप ह्मणजे प्राणायाम करणें हेंच आहे.

प्राणायाम करण्यास ब्रह्मचर्याची अत्यंत जरूर आहे. करितां इंद्रियें जिंकूनहि प्राण साधावा. असो; याप्रमाणें प्राण हा जीवरूपी वस्तूच्या अंगीं असणारा अद्भुत शक्तिधर्म आहे. जीवाची जर कांहीं शक्ति असेल तर तो प्राण होय, जीवास जसा प्राण प्रिय आहे तसा तो प्रकृतीसहि प्रिय आहे. प्राणावर दोघांचेंहि अत्यंत प्रेम आहे. याच्यापेक्षां अधिक किंमतीची वस्तु प्रकृतिपुरुषांत नाहीं. ते परस्परांस जीव कीं प्राण आहेत. शरीर धारण करणाऱ्या मनुष्यप्राण्यांनीं अगर जीवांनीं जीं शरीरें धारण केलीं आहेत तीं **प्राणानेंच** वावडीप्रमाणें आकाशांत तोलून धरिलीं आहेत, असें समजावें. प्राण नसेल तर तीं मुळींच धरणार नाहींत, व हालचालहि करणार नाहींत. शरीर व प्राण जीवात्म्यांनीं जर आपल्या कबजांत ठेविलीं तर ते इच्छामरणी होतील. काळाचें अगर मृत्यूचें भय त्यांना राहणार नाहीं. प्राण कबजांत ठेविल्यानेंच मन कबजांत येतें व मन कबजांत आल्यानेंच आत्मज्ञान साध्य होतें. आत्मज्ञानानें ईश्वर अगर ब्रह्मप्राप्ति होते. ब्रह्मप्राप्तीनें मायाचालक होतो व सर्वसिद्धि त्याच्या दासी होतात. तो काळाचाहि काळ, समर्थाचाहि समर्थ व देवांचाहि देव होतो. एवढें सामर्थ्य प्राणायामांत आहे. एके वेळीं **ब्रह्मपुत्र श्रीवसिष्ठऋषि व योगेश्वरकाकभुशुंडी** यांची सुमेरुशिखरावर गांठ पडली असतां श्रीवसिष्ठऋषींच्या प्रश्नावरून श्रीकाकभुशुंडीमुनींनीं या

प्राणायामाचें महत्त्व वर्णिलें आहे तें अत्यंत श्रेष्ठ, मनोरम व सर्वार्थसिद्धिदायक आहे असें वाटल्यावरून तें वाचकांकरितां येथें दिलें आहे.

श्रीभुशुण्डमुनिश्वर व प्राणायाम.

श्रीभुशुण्डमुनि सांगतातः—आत्मदृष्टि सर्वांहून श्रेष्ठ आहे. ही प्राप्त झाल्यानें सर्व दुःखांची व पापांची समाप्ति होते. अनेक जन्म घेऊन तप्त झालेला हा जीवात्मा आत्मदृष्टीनें सर्व तापांपासून मुक्त होतो. आत्मदृष्टीच्या पोटांत शीतल, शांत व आनंददायक असा प्रकाश उत्पन्न होतो. या शीतल प्रकाशाच्या योगें अशांति उत्पन्न करणाऱ्या संकल्परूप अंधकाराचा नाश होतो. या आत्मदृष्टिरूप प्रकाशाच्या पोटांत प्राणचिंतारूप सखी आहे. जीवात्म्यानें या प्राणरूप सखीशीं नित्य संबंध ठेवून तीस आपलीशी केल्यास तो सर्व सुखें कमवितो व दीर्घायु होतो. या प्राणरूप सखीची संगत अत्यंत सुखकारक असून तिचे अंगीं महाशीतल तेज वसत आहे. हिच्या साधनाच्याच योगें मी असंख्य वर्षें जगलों आहें. हीस मी केव्हांच विसरत नाहीं. बसतां, उठतां, चालतां, जागतां, निजतां, सर्वत्र फिरतां व सर्व कांहीं करीत असतां मी प्राणरूप सखीस स्मरत असतों. तिचा वियोग मला असह्य होतो. सर्व अवस्थेंत मी हीस धरून राहतो. यामुळें मला कशाचीच बाधा होत नाहीं. जसा छायेचा आश्रय करणारा सूर्यतापापासून मुक्त असतो तसा मीहि या प्राणरूप सखीच्या संगतीनें सर्व तापांपासून सुटलों आहें. प्राण व अपानाच्या गतीस मीं ओळखिलें आहें. या प्राणापानरूप सखीच्या गतीस मीं जाणल्यामुळेंच मला आत्मज्ञान प्राप्त झालें आहे. या ज्ञानप्राप्तीमुळें माझा महामोहरूपी व षड्रिपुरूपी विकार माझ्यांतून समूळ नष्ट झाला आहे व मला शांति आली आहे. ज्याला ही प्राणापानगति साध्य झाली तो सर्व कर्में करीत असतां किंवा कर्मरहित असतांहि सदैव शांत राहतो. त्याचें आयुष्य सुखानें जातें.

प्राणाचें उगमस्थान हृदय आहे. तो हृदयांतून नाकावाटें द्वादश अंगुळेंपर्यंत बाहेर येऊन स्थिर होतो. या स्थिर झालेल्या ठिकाणांतून हा अपानरूप धारण करून पुन्हां नाकावाटें आंत हृदयांत येतो. येथें हृदयस्थानीं तो स्थिर रहातो. हृदयांतून बाहेर आकाशाकडे जेव्हां प्राण येतो तेव्हां

अग्निमुखवत् उष्ण असतो; तसेंच बाहेरून हृदयाकाशाकडे आंत येणारा जो अपान तो नदीप्रवाहाप्रमाणें शीतल असतो. अपान चंद्रमारूप आहे व प्राण सूर्यरूप आहे. प्राण हृदयाकाशांत उष्णता उत्पन्न करून अन्नाचें पचन करितो. अपान हृदयास शीतलता आणितो. ज्या वेळीं अपानरूप चंद्रमा प्राणरूपी सूर्यांत लीन होतो तेव्हां त्या कुंभकावस्थेंत आठ तत्त्वें असतात. त्यांत मन स्थिर केलें असतां पुनः तें केव्हांच शोकाकुल होत नाहीं. त्याचप्रमाणें ज्या वेळीं प्राणरूपी सूर्य अपानरूप चंद्रमांत लीन होतो तेव्हां त्या संधींत मन स्थिर केल्यास तो जन्ममरणांतून मुक्त होतो. सूर्यरूप जो प्राण आहे त्यानें सूर्यरूप होण्याचें सोडिल्यास तसेंच तो अपानरूप चंद्रमांस जोंपर्यंत मिळाला नाहीं तोंपर्यंत मध्येंच जी अवस्था येते त्या अवस्थेंत मन एकाग्र केल्यास त्यास पुनः शोक स्पर्श करीत नाहीं, व त्याचा सर्व प्रकारचा भ्रम दूर होतो. प्राणाचा मार्ग जो द्वादश अंगुलपर्यंत आहे अशा आकाशांत अपान उत्पन्न होऊन तो जोंपर्यंत सूर्यरूप प्राणांत मिळाला नाहीं तोंपर्यंत जो भाव राहतो त्यांत मन एकाग्र केलें असतां त्यास परमपद प्राप्त होतें. हृदयस्थानीं राहून जो या सूर्यचंद्राच्या उदयास्ताचा ज्ञाता होऊन राहिला त्याच्याठायीं मन उदय पावत नाहीं. जो कोणी या हृदयस्थ असणाऱ्या प्राणरूप सूर्यास जाणतो तोच खरा जाणणारा आहे. या सूर्याच्या योगें हृदयांतील अज्ञानरूप अंधकार समूळ नष्ट होऊन जीवात्म्यास आत्मप्राप्ति होते. या प्राणापानरूपीं सूर्यचंद्राचें उदयास्त आपोआप होत असतात. जेव्हां हा प्राणरूपी सूर्य हृदयाकाशांतून बाहेर येतो तेव्हां ताबडतोब तो अपानरूपी चंद्रमाशीं ऐक्य पावतो व तत्क्षणींच अपानरूपचंद्राचा उदय होतो. हा अपानरूपी चंद्रमा हृदयाकाशांत जाऊन प्राणरूप सूर्यांत लीन होतो. इतक्यांत तेथून प्राणरूपी सूर्य उदय पावतो. याप्रमाणें प्राणाच्या अस्तामध्यें अपानाचा उदय होतो व अपानाच्या अस्तांत प्राणाचा उदय होत असतो. जसा सूर्याच्या अस्तांत रात्रीचा उदय व रात्रीच्या अस्तांत सूर्याचा उदय होतो तद्वतच एकमेकांच्या अस्तांत हे प्राणापान उदय पावतात. प्राण हृदयांत उत्पन्न होतांच तो बाहेर पडूं लागतो तेव्हां त्याच्या त्या बाहेर येण्यास रेचक अशी संज्ञा आहे. प्राणाच्या रेचकाबरोबर नाभीखालून वर अपानाचा हृदयांत प्रवेश होऊं लागतो. यासच पूरक

असें नांव आहे. हा हृदयांत आलेला अपान कांहीं वेळ हृदयांतच कोंडून धरिला म्हणजे कुंभक होतो. या कुंभकांत चित्त एकाग्र केलें असतां तिन्ही प्रकारच्या तापापासून मुक्त होतो. हा कोंडलेला अपान जेव्हां रेचकरूपें खालीं परततो तेव्हां प्राणाचा पूरक होऊं लागतो. रेचकरूपी अपान जेव्हां स्वस्थळीं जाऊन पोहोंचतो त्याच वेळीं प्राणाचा कुंभक होतो. या केवळ प्राणाच्या कुंभकांत जेव्हां चित्तैकाग्र्य होतें तेव्हां त्याचे सर्व ताप शमतात. या प्राणआपानाच्या आंत शांतरूप आत्मा राहतो. हा प्राणापानरूप व्यवहार चालू असतां यास जो जाणणारा भाव आहे तोच साक्षि पुरुष आहे व त्यांतच या उभय प्राणांचे उदय-अस्त होतात. ज्यांत अस्त झाला असतां प्राणापानास स्थिरता येते त्या स्थिरतेंत साक्षि राहतो. या साक्षीची जो उपासना करितो तो परम पदास पावतो. जोंपर्यंत या साक्षीरूप आत्म्याचा बोध झाला नाहीं तावत्कालपर्यंतच आत्मा आपल्या प्राणरूप शक्तींत आसक्त होऊन राहतो. या शक्तीच्या ताब्यांत पुरुष सांपडल्यामुळेंच त्यास आत्मा असतांहि जीवत्व प्राप्त झालें आहे. या जीवात्म्याची सुटका या प्राणरूप शक्तीस आपल्या स्वाधिन ठेविल्यानें होते. याकरितां मला ही क्रिया माहीत आहे म्हणून स्वस्थ न बसतां अहोरात्र सावध राहून राजयोग पद्धतीनें सहज प्राणायाम करावा व तो करीत असतां त्यास आदि मध्य-अंतीं व्यापून असणाऱ्या आत्म्याचें चिंतन करावें. जसें जो करितो तोच जीवन्मुक्त होऊन विचरेल व त्यास सर्व सिद्धि प्राप्त होतील. ताबडतोब त्यास शांतिसुखाचा अनुभव येईल. असें साक्षात् महामुनि जे भुशुण्डी त्यांनीं ब्रह्मपुत्र जे श्री वसिष्ठ त्यांना सांगितलें आहे.

हा भाग येथें दिल्यानें विषयांतर झालें असें कोणास वाटेल परंतु यांत विषयांतर तर होतच नाहीं. उलट ओवीचा अर्थ केवळ शाब्दिक न होतां या योगें तो अनुभवयुक्त करण्याचा प्रयत्न केला आहे. यांत पुरुष कशास म्हणतात, प्रकृति म्हणजे काय, आत्मा कशास म्हणावें जीव काय पदार्थ आहे, प्राण म्हणजे काय, अपान कोणास म्हणावें, इत्यादि गोष्टींचा निर्णय तात्त्विक दृष्टच्या अनुभवास आणण्याचा प्रयत्न केला आहे. शक्तीस प्राणेश्वरी असें नांव दुसऱ्या ओवींत दिलें आहे, याचें कारण ती प्राणमय आहे हेंच होय. तसेंच पुरुषास प्रियु असें नांव

दिलें आहे याचें कारण पुरुष जो शिव तो या प्राणरूपी सखींत आसक्त होऊन जीव बनला आहे व त्यामुळें त्यास या प्राणेश्वरीचें वल्लभत्व मिळालें आहे, हेंच होय. चालू ओवींत यानांच तीं परस्पर जीव व प्राण होऊन राहिलीं आहेत असें " **जियें दोघें जीव प्राण, जिया दोघां,** " या शब्दांनीं दर्शविलें आहे.

पुढील ओवी अत्यंत महत्त्वाची असून तींत गोसावी म्हणजे काय, ईश्वर म्हणजे काय, माया काय वस्तु आहे, माया व ईश्वर यांचा अन्योन्य संबंध कसा, स्वामिणी कोणास म्हणावें, तसेंच शिवशक्ति म्हणजे काय इत्यादि महत्त्वाच्या गोष्टींचा निर्णय या ओवींत केला आहे; ती ओवी अशी—

घरवात मोटकीं दोघें। जैं गोसावी शेजेरिघे॥
तैं दंपत्यपणें जागे। स्वामिणी जे॥ १३॥

शब्दार्थ—घरवात (गृहप्रपंच) **मोटकीं** (मोजकीं, नेमकीं) **गोसावी** (पुरुष, ईश्वर) **शेज** (शय्या, माया, निद्रा) **दंपत्यपणें** (स्त्री पुरुषरूपें, द्रष्टा-दृश्यरूपें) **जागे** (जागते, नांदते,) **स्वामिणी** (माया, शक्ति).

अर्थ—जैं ह्मणजे जेव्हां गोसावी ह्मणजे ईश्वर आपल्या मायेचा अंगिकार करून त्या मायारूप शय्येवर निजतो तेव्हां ती मायारूप स्वामिणी शिवशक्तिरूप धारण करून दंपत्यपणें अवतीर्ण होते व सर्व चराचर सृष्टिरूप प्रपंच चालविते. या प्रपंचांत हीं दोघेंच मोजकीं आहेत. येथें तिसरें कोणीहि नाहीं.

भावार्थ—मागें दहाव्या ओवींत **"जियेवीण कांहीं ना तो गोसावी"** ह्मणजे ही शक्ति जर नसती तर पुरुष हा गोसावीच राहतां असें म्हटलें आहे. यावरून उघडच होतें कीं, शक्तीमुळें गोसाव्याला गृहस्थपणा प्राप्त झाला आहे. पण यावरून एवढें अनुमान निघतें कीं शक्तीशीं संबंध होण्यापूर्वीं गोसावी हा गोसावीपणेंच असला पाहिजे. कारण शक्ति ही गोसाव्यापासून उदय पावणारी आहे असें " **जेणें देवें संपूर्ण देवी** " या ओवीनें सुचविलें आहे. चालू ओवींत तर ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात कीं, हा जो गोसावी आहे त्याचा गोसावीपणा कायमच आहे. कारण

ज्यावेळीं गोसावी निजलेला असतो, त्याचवेळीं **स्वामिणी** दंपत्यपण धारण करिते. जर गोसावी निजला नसता तर स्वामिणीचाहि पत्ता नसता. मग तिनें धारण केलेलें शिवशिक्त्यात्मक दंपत्यरूप कोठचें आलें असतें ? स्वामिणीनें किंवा शिवशक्तिरूप दंपत्यानेंच हा सर्व जगद्रूपी संसार नांदविलेला आहे, म्हणून या संसारांत या दोघांवांचून तिसऱ्या कोणाचाहि हात नाहीं हें **घरवात मोटकीं दोघें,** या ओवींतील चरणावरून स्पष्ट होत आहे. परंतु प्रत्यक्ष हा संसार कशाचा झाला आहे असा प्रश्न घेतल्यास त्याचें उत्तर असें येतें कीं, हा संसार मूर्तिमंत दंपत्यच आहे. हें दंपत्य काय वस्तु आहे व कोणापासून झालें असा प्रश्न उद्भवल्यास हें एकट्या स्वामिणीनेंच धरलेलें रूप आहे, असें उत्तर वरील ओवीच्या आधारें निघतें. आतां स्वामिणी तरी काय आहे हें पाहूं गेल्यास असें दिसतें कीं, तीं गोसाव्याची निद्रा आहे. कारण गोसावी जर जागा असतां तर स्वामिणी आली असती कोठून ? हेंहि वरील ओवीवरून सहज लक्षांत येतें. सूर्य मावळला तरच रात्रीचा पत्ता लागणार तद्वत् गोसावी निजला तरच स्वामिणी उदय पावणार ? आतां गोसावी केव्हां निजला व स्वामिणीचा जन्म केव्हां झाला असा प्रश्न घेऊं. याचें उत्तर श्रीज्ञानेश्वरांनीं आठव्या ओवींत दिलें आहे कीं, **"अनादि एकपणें नांदति दोघें"** ह्मणजे यांचा एकपणा अनादिकालापासून स्वयंसिद्ध आहे. यावरून उघड दिसतें कीं, गोसावी हा अनादिकालापासून निजलेला आहे. हा निजलेला आहे असें म्हटलें ह्मणजे पूर्वीं तो केव्हां तरी जागा होता असें ह्मणावें लागतें. हें ह्मणणें खरें धरिलें तर तो जागा होतां तेव्हां त्याची निद्रारूप स्वामिणी कोठें होती असा प्रश्न येतो. याचें उत्तर असें येतें कीं गोसावी जेव्हां जागा होता तेव्हां निद्रारूप स्वामिणी गोसाव्याहून वेगळी असली पाहिजे. मग त्यावेळीं होतें काय ? अर्थात् त्यावेळीं निद्रेची ओळखहि ज्याला नाहीं असा गोसावीच होता. या गोसाव्यास त्यावेळीं जागृति होती काय ? नाहीं. कारण जो निजलेला असतो तोच निद्रा गेल्यानें जागा होत असतो. परंतु ज्यावेळीं निद्रा उदय पावलेली नाहीं त्यावेळीं ती जाणार तरी कशी व जागृति येणार तरी कोठची ? अर्थात् निद्रेच्या अभावीं जागृति नसलीच पाहिजे. जागृति जर नाहीं तर तेथें त्या गोसाव्याची अवस्था तरी काय असावी ? अर्थात् त्यावेळीं

गोसाव्याच्या ठिकाणीं कोणतीच अवस्था नसते. मग त्याच्या स्थितीस ह्मणावें तरी काय? जर कांहींच म्हणतां येत नसेल तर बळेंच त्यास कांहीं तरी नांव काय म्हणून द्यावें? त्यास तेथें गोसावी हें नांवहि नाहीं, तसेंच त्याचें रूपहि कसें आहे हें वर्णन करितां येत नाहीं. त्याचें स्वरूप अतर्क्य आहे. त्यास कोणत्याच प्रकारचा विकार नाहीं म्हणून निर्विकार असें म्हणतात.

मग असें तें स्वरूप तरी काय आहे? त्याचे लक्षणाची जगांत अन्य वस्तूच नाहीं मग त्याचें लक्षण तरी कसें सांगावें? शिवाय तेथें विचारणाराहि नाहीं व कोणी सांगणाराहि नाहीं. मग समजावें तरी काय? कांहींहि न समजतां सर्व संकल्प सोडून स्वस्थ असावें. संकल्प सोडून स्वस्थ बसण्यापासून अधिक कांहीं त्या स्वरूपाचा पत्ता लागेल काय? होय, लागेल. तो कसा? **ज्याची कल्पना निमाली तो प्राप्त पुरुष,** असें वचन आहे. कल्पना किंवा संकल्प बंद पडला म्हणजे त्यास काय पाहिजे असतें? कांहींहि नको. कारण तेथें कसलाच संकल्प नसतो. तेथें जें जसें असावयाचें तें तसेंच असतें. तूं संकल्प सोडून दिलास म्हणजे कसा असतोस? संकल्परहित, शांत, कल्पनातीत, निश्चल व ज्ञानघन, असा मी असतों. तूं उच्चारिलेले शब्द तेथें आहेत काय? नाहींत. मग तूं तेथें जें जें नाहीं तें तें न जाणतां रहा पाहूं? असें सांगतांच विचारणारा सर्व संकल्प सोडून कांहीं वेळ स्वयंसिद्ध स्थितींत राहतो. थोड्या वेळानें म्हणतो तेथें मोठा आनंद वाटला. त्याचें वर्णन करवत नाहीं; पण पुढें मला लवकरच निद्रा लागली. त्यावर विचारणारा प्रश्न विचारतो, ज्या वेळीं तूं सर्व संकल्प सोडून कांहीं वेळ स्वस्थ बसलास त्या वेळीं तेथें निद्रा होती काय? नाहीं. तेथें निद्रा वगैरे कांहीं नव्हती. मग निद्रा आली कोठून? दुसरी कोठून येणार, माझ्यांतूनच. तुझ्यांतून निद्रा निघतांना तुला दिसली काय? नाहीं. ती आपोआप आली. अरे, तशीच गोसाव्याच्या ठिकाणीं निद्रारूपी माया त्यास ठाऊक नसतांच आली आहे. जेव्हां ती जाते तेव्हां त्यास ठाऊक नसतांच जाते. अशी ही येऊन जाणारी व कांहीं वेळ गोसाव्याशीं युक्त होऊन असणारी निद्रा आहे. या निद्रेस योगमाया असें म्हणतात. ईश्वरामुळें माया जड असतांहि तीस चेतना आली आहे. परमात्म्याच्या स्वसंवेद्यपणांतच माया व ईश्वर यांचा

एकदमच उदय झाला आहे. यामुळें या दोघांत वडील असें कोणीच ठरत नाहीं. परब्रह्माची छायाच माया असून परब्रह्माचा प्रकाशच ईश्वर आहे. या प्रकाशानें मायारूप छाया आपल्या खालींझांकून टाकिल्यामुळें तीं वेगवेगळीं होणें कधींहि शक्य नाहीं. मायेवर ईश्वराचें जें आरोहण झालें त्यायोगें तीस चेतना येऊन ती ईश्वराची शय्याच होऊन बसली आहे. माया व ईश्वर यांतील भेद लक्षांत येण्याकरितांच शास्त्रकारांनीं मायेंतील प्रतिबिंबास ईश्वर म्हणावें असें प्रतिपादिलें आहे. पण प्रतिबिंब जरी धरलें तरी तें बिंबाच्या शाश्वतीनें कायमचें शाश्वत झालें आहे. **बिंबरूप परमात्मा** अक्षय **प्रतिबिंबरूप ईश्वरासह नांदतो** आहे असें म्हटल्यास परब्रह्माच्या अद्वैतपणास व निर्विकारतेस बाध येत नाहीं. सर्व न्याय कळल्यावर परमात्मा एक व ईश्वर एक असा भावच राहणार नाहीं. दृढ समजूत येईपर्यंत आपण शास्त्रानुसार विचार करणेंच योग्य आहे.

असो; प्रकाश असो किंवा छाया असो त्यांचा स्वभाव चंचलता हा आहे. चंचलतेनें अखंड असणें हें निश्चलतेचेंच लक्षण आहे. तसेंच चंचलतेस चंचल स्वभावाव्यतिरिक्त अन्य विकार होणें शक्य नसल्यामुळें ती निर्विकारतेस आली आहे. ईश्वर जसा प्रकाशयुक्त आहे तसाच तो ज्ञानयुक्त आहे. त्याचें अंगीं आकर्षण शक्तिधर्म आहे. सर्व धर्म त्यांत आहेत तो सर्वसामर्थ्यवान् आहे. अमुक एक गुण त्याच्या अंगीं नाहीं असें होत नाहीं. जाणणें नेणणें हेंहि त्याच्यांत आहे.

मायेस व स्वतःस न जाणतां तो राहू शकतो. या त्याच्या राहण्यास समाधि किंवा निद्रा असें नांव आहे. “ **निद्रा सामाधिस्थितिः** ” असें वचन आहे. अशा प्रकारें तो निजला असतां त्याच्या या योगनिद्रेस स्वामिणी असें नांव आहे. गोसावी व ही स्वामिणी यांचें अशा प्रकारें ऐक्य होतांच त्या स्वामिणीचें ठिकाणीं गर्भसंभव होतो. हा गर्भ उभयतांच्या अर्ध अर्ध अंशांचा असल्यामुळें तो स्त्रीपुरुषरूप असतो. यांत स्त्रीपुरुष असल्यामुळें त्यांस दंपत्य असें म्हणतात. या दंपत्याचा पिंड जुळ्या बालकासारखा असतो. यामुळें त्यास एकच शरीर असतें. हें जाणूनच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं दुसऱ्या ओंवींत यास एकांगाचीं असें म्हटलें आहे.

हें दंपत्य एकांगाचें व एकाहारी ह्मणजे एक पोटाचें असें होतें. हें चारु-

स्थळीं होतें ह्मणजे चारुगात्री जी स्वामिणी तिच्या स्थळीं ह्मणजे उद-रांत होतें. यांत अभिमान पुरुषाचा असल्यानें तें प्रथम पुरुषाचें वाचक आहे असें दिसत होतें. पण त्याचें शरीर स्वामिणीच्या अंशांनीं युक्त व स्वामिणीच्याच उदरीं राहणारें असल्यामुळें त्यास स्त्रीपणाहि आला होता. परंतु हा जुळागर्भपिंड असल्यामुळें यास पाहून पुरुष ह्मणावें कीं स्त्री ह्मणावें याचा निर्णय कळण्यासारखा नव्हता. स्वामिणीचें उदर जें आकाश तें सर्व या पिंडानें व्यापिलें होतें. आकाशांत जसे ढग अगदीं सुटे राहतात तसा हा तेजःपुंज व अतिविशाल उदराचा पिंड स्वामि-णीच्या गर्भांत राहिला होता. या पिंडावर स्वामिणीच्या देह्याचें कवच होतें व आंत पुरुषाच्या शरीराचें अभेद्य कवच होतें. याच्या आजु-बाजूस निद्रारूप स्वामिणीचा प्रकाश जो अंधकार तो सर्वत्र पसरला होता. त्यामुळें सर्वत्र सामसूम आहे असें भासत होतें. त्या अंधरांत हा तेजःपुंज पिंड सूर्याप्रमाणें चमकत होता. त्या पिंडाच्या अंगच्या प्रका-शाखालीं तेथील मूळचा अंधार झांकून गेला होता. या पिंडाच्या आंत-मूळच्या अंधकाराचें ठाणें होतें पण पिंड उत्पन्न होतांच तेथें सर्व प्रका-शमय झालें होतें. आरंभीं हा सुप्तानंदांत होता. (सुप्तानंद म्हणजे निद्रा.) परंतु तो पूर्णावस्थेप्रत येतांच त्या पिंडांतून ॐ असा ध्वनि उत्पन्न झाल्याचें दिसलें. या प्रणवरूप नादाचे योगें सर्व स्थळ नादरूप झालें होतें. या प्रणवरूप नादांतून चार प्रकारचे नाद निघत होते. यामुळें जणु काय जन्मोत्साहच चालला आहे असें भासत होतें. चार नाद म्हणजे तंत, विनंत, घन व सुस्वर हे होत. (हे नादच चार वेदांच्या उत्पत्तीस आदिकारण आहेत.) या चार नादांच्या पोटांतून दुसरे दहा प्रकारचे नाद उत्पन्न झाले. त्यांत पहिला चिंचिणि नाद झाला. हा उत्पन्न होतांच जिकडे तिकडे शांत झालें. या नादाच्या श्रवणानें शांति व भूतकृपा उत्पन्न झाली. दुसरा सिंगी नाद उत्पन्न झाला. या नादाच्या योगें कवित्वशक्ति उत्पन्न झाली.. तिसरा जो तंतीनाद त्यापासून सर्व प्रकारचे तंतुनाद उत्पन्न झाले. (वीणा, किन्नरी, सार व मंडळ हे तंतुनाद होत.) यापासून मन व संकल्पविकल्प उत्पन्न झाले; (यांच्याच श्रवणानें मनादिकांची निवृत्तिहि होते व स्पर्श कसला तो कळत नाहीं. याचे श्रवणानें समाधिहि प्राप्त होतो.) चौथा तालनाद उत्पन्न झाला.

(याचे श्रवणानें वाचासिद्धी प्राप्त होते.) चारी वाचांचा जन्महि येथेंच झाला. पांचवा वंशीनाद झाला. (याच्या श्रवणानें योग्यास भूत, भविष्य व वर्तमान कळून त्रिकाळज्ञ होतां येतें.) हा वंशी नाद पावा, मोहरीच्या नादासारखा झाला. यापासून त्रिकालज्ञान जन्मलें. साहवा वर्षानाद झाला. (हा पर्जन्य पडूं लागला असतां ऐकण्यास मिळतो. योगी लोक एकाग्रचित्त होऊन बसले असतां त्यांना हा नित्य ऐकूं येतो. याचेपासून योग्यास दूरदृष्टि व दूरश्रवण प्राप्त होतें. पर्जन्य जो म्हणतात तो हाच होय. (जलतत्त्वाचा पिताहि यासच म्हणतात.) सातवा शंखनाद झाला, तो चौदा विद्या व चौसष्ट कलांना प्रसवला. आठवा घोषनाद जन्मला व त्या योगें वेदघोष सुरू झाला. (याच्या श्रवणानें अष्टसिद्धि प्राप्त होतात.) नववा भेरी नांवाचा नाद जन्मला. त्यापासून सकळ सिद्धींचा जन्म झाला. दहावा मेघनाद उत्पन्न झाला. (याचें श्रवणानें योग्यास पूर्ण सिद्धि होते; परकायाप्रवेश करण्याचें व चमत्कार करण्याचें सामर्थ्य प्राप्त होतें.) या नादापासून नाना देवता व तारांगणादिकांची उत्पति झाली. सूर्य चंद्र वगैरे स्वयंप्रकाशी गोल यांतूनच निघाले. याप्रमाणें पहिल्या चार नादांपासून दश नादांचा विस्तार व त्यापासून झालेली सृष्टि सांगितली. मुख्य प्रणवरूप नादापासून चार स्वर व चार मात्रांचा जन्म झाला. पैकीं अकार, उकार, मकार या तीन मात्रांपासून ब्रह्मा, विष्णु व महेश यांचा जन्म झाला व अर्धमात्रेपासून या तीन देवांच्या तीन स्त्रिया जन्मल्या. या तीन दंपत्त्यांनीं नंतर पुढें सर्व सृष्टिरचना केली.

असो; अशा प्रकारें स्वामिणीच्या उदरीं असणाऱ्या दंपत्यरूप बालकाच्या प्रणवरूपें ओरडण्यांत हें जग उत्पन्न झालें असल्यामुळें या जगताच्या प्रत्येक वस्तूच्या आंत बाहेर प्रणवरूप ईश्वर व्यापून आहे. व प्रणवाच्या तळासीं हें शिवशक्त्यात्मक दंपत्य असून तें दंपत्य स्वामिणीच्या उदरीं आहे. हें उदराबाहेर केव्हांच पडत नसल्यामुळें त्याची सदैव बालमुद्राच असते. स्वामिणीनें आपल्या शरीरानें या बालकास आच्छादून ठेविल्यामुळें ती त्या बालकाच्या पिंडाचें वरचें कवचच होऊन राहिली आहे. या स्वामिणीस ईश्वरानें आच्छादून आपल्या पोटांत ठेविली आहे. ईश्वर सदैव परब्रह्मस्वरूपीं राहत असल्यामुळें तो परब्रह्मउदरीं सुरक्षित आहे. याप्रमाणें या जगत्‌रूपीं बालकावर एकावर एक असे

चार देह आहेत. यासच विराट्, हिरण्यगर्भ, अव्याकृति व माया असें म्हणतात. या चार देह्यांच्या आंत बाहेर परब्रह्म परमात्मा सदैव आहे. परब्रह्माच्या उदराबाहेर यांतील कोणीच आले नसल्यामुळें श्रीरामदास-स्वामींनीं दासबोधांत यास " जें झालेंचि नाहीं, त्याची वार्ता पुससी कांई" असें म्हटलें आहे. वेदान्तशास्त्रांत तर यास चिदाभास अशीच संज्ञा दिली आहे. प्रमाणः—

मायिकोऽयं चिदाभासः श्रुतेरनुभवादपि ।

याचा भावार्थ असा आहे, कीं, जीव व चिदाभासरूपी ईश्वरादि सर्व-कांहीं ऐंद्रजालाप्रमाणें मिथ्या आहे.

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं जरी या ओवींत माया, शिवशक्ति व जगत् यांना मिथ्या असें उघड म्हटलें नांहीं तरी पर्यायानें पुढें ४२ व्या ओवींत असाच सिद्धान्त केला आहे. या ओवींत असें म्हटलें आहे कीं,

"**घरवात मोटकीं दोघें**" म्हणजे दोघें जीं शिवशक्ति तीं त्यांच्या प्रपंचासह "**जैं गोसावी शेजे रिघे**" म्हणजे गोसावी निजला आहे तोंपर्यंतच खरीं आहेत. निद्रा कायम राहून त्या निद्रेच्या पोटांत जर आपणांस जगत् दिसलें तर त्यास आपण सत्य म्हणूं काय? नाहीं, त्यास आपण स्वप्न समजूं. मग हें गोसाव्याच्या निद्राकालीं भासणारें जगत् व त्यास पाहणारी स्वामिणी अगर दंपत्य खरें कसें असेल? असणार नाहीं. नसेल खरें, पण स्वाप्निकाला स्वप्न तर खरेंच आहे.

असो; हें जगत् स्वामिणीच्या उदरीं जन्मास आलेल्या दंपत्यरूपी बालकाच्या ओरडण्यांत अगर प्रणवरूपीं नादांत उत्पन्न झालेलें आहे हें मागें आह्मीं प्रतिपादिलेंच आहे. प्रत्येक वस्तूंत प्रणव व्यापून आहे. मनुष्यप्राणि अगर योगी लोक जेव्हां या प्रणवाचें ध्यान करितात. तेव्हां त्यांना तो त्यांच्या शरीराच्या ऊर्ध्व म्हणजे वरील भागांत किंवा मस्त-कांत व मस्तकावरील आकाशांत संचार करीत असलेला दिसतो. त्यामुळें व वस्तुतः तो सर्व जगाच्या माथ्यावर असल्यामुळें त्यास ऊर्ध्व असें म्हटलें आहे. या प्रणवाच्यावर उर्ध्व त्याचें उगम स्थान जें दंपत्यरूप बालक तें राहतें. त्या बालकाच्याहि वर त्याची जननी जी स्वामिणी ती राहत असून तिचा विस्तार या बालकाच्या शरीरास झांकण्या इतका

सभोंवाराहि पसरलेला आहे. या स्वामिणीच्यावर तिचा पति जो निद्रिस्थ गोसावी किंवा ईश्वर तो आहे. ईश्वर मायेच्या हृदयापर्यंत आपल्या शरीरास पसरून निजलेला आहे. या ईश्वराच्याहि वर परमात्मा परब्रह्म असून त्यानें सर्वांस आपल्या पोटांत सांठविलें आहे. अशा प्रकारें सर्वांचें मूळ ऊर्ध्व म्हणजे वर असल्यामुळें ज्या ज्या वेळीं मनुष्याच्या मनांत परमेश्वरासंबंधीं विचार येतात, तेव्हां तेव्हां त्यांना परमात्मा वर आहे असें वाटतें व तो आकाशाकडे वर पाहून त्यास नमस्कार करितो. असें होणें हें वस्तुस्थितीचा द्योतक पुरावाच आहे.

श्रीकृष्णभगवंतांनींहि या जगद्रूपी वृक्षांचें मूळ वर आहे असेंच सांगितलें आहे; व या वृक्षाची वाढ उलटी अधोगामिनी झाल्याचें सुचविलें आहे. आपण या संसाररूपी वृक्षविस्ताराच्या पोटीं राहत असल्यामुळें आपणास या वृक्षरचनेचा विचार करणें अगदीं अवश्य आहे.

श्रीमद्भगवद्गीता अध्याय १९ यांत या वृक्षाचें सविस्तर वर्णन दिलें आहे. त्यांतील थोडें येथें देतों. म्हणजे आपल्या शरीराची व जगताची मांडणी कशी झाली आहे याची अंशतः कल्पना वाचकांस येईल.

श्रीभगवानुवाच—

ऊर्ध्वमूलमधःशाखमश्वत्थं प्राहुरव्ययम् ।
छंदांसि यस्य पर्णानि यस्तं वेद स वेदवित् ॥

—गीता—अध्याय १५, श्लोक १.

अर्थ—**ऊर्ध्वमूलं** (ज्याचें मायावी ब्रह्म म्हणजे निद्रिस्थ गोसावी ईश्वर तो मूल असून ऊर्ध्व आहे असा) **अधःशाखं** (ज्याच्या शाखा खालीं आहेत असा) **अश्वत्थं** (उद्यां प्रातःकालपर्यंतच टिकण्याची ज्याची शाश्वति आहे असा) **अव्ययं** (नाशरहित असें ज्यास) **प्राहुः** (बोलतात) **यस्य** (ज्या वृक्षांच्या) **छंदांसि** (वेद जे ते) **पर्णानि** (पानें जीं तीं.) **स्युः** (आहेत) **यः तंवेद** (जो अशा या वृक्षास जाणतो) **सवेदवित्** (तोच वेदांचें मर्म जाणणारा ज्ञाता पुरुष आहे असें समजावें).

या श्लोकांत जगताचें मूळ ऊर्ध्व असून त्याच्या शाखा खालीं आहेत असें स्पष्ट सांगितलें आहे. अशा प्रकारें हा उलटा वाढणारा

वृक्ष असल्यामुळें व या वृक्षाच्या अगदीं खालच्या टोंकास अनंत-ब्रह्मांडात्मक जगद्रूपीं मोहोर आला असल्यामुळें तो स्वाभाविकपणें पड-ल्यास खालींच पडणारा आहे. यामुळें जर या जगतांतील प्राण्यानें या वृक्षावर चढून बसण्याचा प्रयत्न केला नाहीं तर तो अधोगतीसच जाणार हें उघड आहे. हें मर्म जाणून मानवी प्राण्यानें आपलें आयुष्य व्यर्थ विषयसेवनांतच खर्ची न घालतां आपली आत्मोन्नति करून घेण्या-करितां या वृक्षांतून हळू हळू पिपिलिकाध्यानोपदेश मार्गें वर चढावें व शेवटीं परब्रह्मरूपीं आनंदसागरांत जाऊन सागररूप व्हावें.

हा मार्ग फक्त मानव व देवतादिक जे श्रेष्ठ जीवात्मे आहेत त्यांनाच साध्य होणारा आहे. कारण ते जन्मतांना जरी अधोमुख होऊन डोक्या-कडून आईच्या उदरांतून खालीं आले आहेत तरी पुनः जेव्हां त्यांच्या शरीराची वाढ होऊं लागते तेव्हां ती ऊर्ध्व दिशेनें होत असते. तसेंच आईच्या उदरांतून खालीं उतरतांना जे पाय वर होते ते खालीं करून त्यांवर त्यांना उभें राहतां येत असल्यामुळें तें ऊर्ध्वमुखी झालेले आहेत. यामुळें या ऊर्ध्वमुखी जीवत्म्यांना या अश्वत्थ वृक्षावर चढून जातां येण्या-जोगें आहे.

मनुष्य व देवताखेरीज जे इतर अधोमुखी प्राणि आहेत त्यांचीं शरीरें व मुखांची ठेवण अधोमुखी असल्यानें ते अधोभागींच गळून पडणारे आहेत त्यास उपाय नाहीं. परंतु ईश्वरकृपें याहि योनींतून गजेंद्रासार-ख्यांनीं आपला अधोमार्ग बंद करून ऊर्ध्वमार्ग साधिल्याचें पुराणांतरी वाचण्यास सांपडतें.

धन्य ते प्राणि! मनुष्यास सर्व सोयीचा असा नरदेह प्राप्त झाला असतां जे कोणी विषयांध होऊन पशुप्रमाणेंच वर्तन ठेवितील त्यांची गति काय, हें आतां सांगण्याचें कारणच उरलें नाहीं. असो; आतां आपण नर-देहाचें महत्त्व जाणून ऊर्ध्व चढूं या.

मागें सांगितलेंच आहे कीं, प्रणवाच्या पोटीं संपूर्ण सृष्टि जन्मली आहे. हा जन्मदाता प्रणव आपणांत हृदयापासून मस्तक व मस्तकावरील अनं-तापार आकाशांत संचार करीत आहे. षण्मुखी मुद्रेच्या आधारें याचें श्रवण करण्याचा प्रयत्न करावा म्हणजे त्याचें दर्शन होईल. हा प्रणव तीन प्रकारें ध्याननिष्ठांस दर्शन देतो; तो प्रकार असा—

प्रथमं नादलुब्धश्च बिंदुश्चैव तदुच्यते ।
तृतीयं च कला प्रोक्तं ज्योतिरूपं च पश्यति ॥

याचा भावार्थ असा आहे कीं, ज्यावेळीं योगी ध्यानमग्न असतो त्यावेळीं त्यास या प्रणवाचें प्रथम नादरूपें दर्शन होतें. ह्मणजे त्यास नाद ऐकण्यास मिळतात. हे नाद श्रवण करीत असतां त्यास समोर मसुरप्रमाण सुनीळ बिंदु दिसत असतो. हा बिंदु ओंकाराचेंच स्वरूप आहे. पुढें या बिंदुधारणेंत निमग्न असतां त्यास नानाप्रकारच्या प्रकाशाचें दर्शन घडत असतें. हा प्रकाशहि प्रणवाचेंच रूप आहे. यांतील नादरूप हें प्रणवांतील अकारमात्रकारूप असून ब्रह्मदेवाचें स्थान आहे. बिंदु उकारमात्रकारूप असून विष्णूचें स्थान आहे. प्रकाशकलारूपमकार असून तो शंकराचें स्थान आहे. अशा प्रकारें या प्रणवाच्या तीन मात्रकेंत जगताधिकारी जे ब्रह्मा, विष्णु, महेश नांवाचे मुख्य तीन देव आहेत, त्यांची वस्ति आहे. या प्रत्येक देवतेच्या पोटांत एक एक विश्व आहे. या देवतेच्या प्रत्येक विश्वांतहि सर्व असाच प्रकार आहे. असो; सांप्रत आपण ज्या जगांत आहोंत तें ब्रह्मदेवाच्या पोटांतील विश्व आहे. या प्रणवाच्या नादाचे चार व दहा प्रकार मागें वर्णिलेच आहेत. तो प्रत्येक नाद एकाच्यावर एक अशा पद्धतीनें अनंत अंतरापर्यंत ऊर्ध्व वर गेला आहे. या प्रत्येक नादानें एकापेक्षां दुसरा दसपट अधिक अशा प्रमाणानें स्थळ व्यापिलें आहे. या दश नादांवर चार नाद असून त्या चार नादांच्यावर दसपट अंतरावर अर्धमात्रारूप प्रणवनाद आहे. तो या दंपत्यरूप पिंडाच्या मस्तकांतून आंत वर शिरला आहे. तो पुढें या बालकाच्याहि पिंडाबाहेर वर असणाऱ्या मायारूप माहासागरांत निजलेल्या गोसाव्याच्या नाभिकमलीं जाऊन पोहोंचला आहे. या प्रणवरूपी देठास वृक्षाचा मोठा मधला सोट असें म्हटलें असतां शोभेल. याचें मूळ ईश्वराच्या नाभिकमलाच्याहि आंत खोल गेलें असून अखेर तें अधांतरींच परब्रह्मांत मधल्यामध्येंच उगम पावलें आहे. जमिनींत न उगवतां मधल्यामध्येंच आकाशांत जन्मणाऱ्या वनस्पति जगांत आहेतच. या प्रणवरूप देठास मध्यें ठेवून जागजागीं चक्रकार सप्त दळें फुटलेलीं आहेत. त्या प्रत्येक चक्रांत एक एक विश्व आहे. अशा प्रकारें प्रणवरूप आत्मा सर्वांची

सुषुम्ना नाडी होऊन राहिला आहे. हा अत्यंत तेजःपुंज असून तो जगांत सर्वांपेक्षां वडील आहे. या प्रणवाचें ज्ञान गुरुमुखें समजावून घेऊन जो ध्यान करील त्यास सर्वार्थप्राप्ति सहज करून घेतां येईल. असो; हा प्रणवरूप देठ मायारूप महासागरीं असणाऱ्या ईश्वराच्या नाभिकमलीं उद्भवला असून तो दंपत्यरूप धारण करून मायेच्या उदरीं वाढला आहे. दंपत्यापूर्वीं हा अव्यक्त मायारूप होता. दंपत्याच्या मुखांतून बाहेर पडल्यावर याच्यांतूनच सृष्टीचा विस्तार बाहेर आला. हा दंपत्यावतार स्वामिणीनें धरला असून त्याचें अनायासें रक्षण स्वामिणी स्वरक्षणाबरोबर करीत आहे. निद्रिस्त गोसावी निजूनच हा एवढा खटाटोप करीत आहे. तस्मात्‌ सर्वांनीं हा संसार अलिप्तपणें करावा हें या ओवींत पर्यायानें ग्रथित केलें आहे.

या ओवीवर इतकें विस्तारपूर्वक वर्णन देण्याचें कारण ही ओवी अत्यंत महत्त्वाची आहे. या ओवींतील भावार्थ लक्षांत आल्यानें पुढें श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं लिहिलेला विषय समजणें यायोगें अंशतः सोपें होईल असें वाटल्यावरून हा विस्तार येथें केला. असो; पुढील ओवी या सृष्टीचा लय कसा होतो हें दाखविणारी आहे हें लक्षांत ठेवावें.

जया दोघां माजीं एखादें। विपायें उमगलें होय निदें॥
तैं घरवात गिळूनि नुसधें। कांहीं ना करी॥ १४॥

शब्दार्थ—विपायें (चुकून) **उमगलें** (जागें झालें) **निदें** (निद्रेंतून) **तैं** (तेव्हां) **घरवात** (चराचर सृष्टिरूप प्रपंच) **गिळूनि** (नाहींसा करून) **नुसधें** (केवळ एकटें) **कांहीं ना करी** (उगें राहतात).

अर्थ—निद्रायुक्त गोसावी किंवा दंपत्य या दोघांतून एक जर चुकून जागें झालें तर तत्क्षणींच सर्व हा चराचर सृष्टिरूप प्रपंच नाहींसा होतो व तेथें शिल्लक कांहींएक राहत नाहीं. तेथें फक्त कांहींएक न करितां स्वस्थ असणारा गोसावीच राहतो.

भावार्थ—मागील ओवींत हें द्रष्टादृश्यरूप किंवा शिवशक्तिरूप दंपत्य स्वाप्निक आहे असें प्रतिपादिलेंच आहे. तोच अर्थ या ओवींतहि स्पष्ट केला आहे. या ओवींत **उमगलें होय निदें** असें शब्द आहेत यावरून हें दंपत्य निद्रेंतील आहे असें झालें. निद्रेंत व्यवहार होणें किंवा करणें **ह्मणजे**

स्वाप्निक स्थितीप्रत येणें. केवळ गाढ निद्रेंत कांहींच व्यवहार नसतो. निद्राभंग न होतां जेव्हां व्यवहार दिसूं लागतो तेव्हां त्यास आपण स्वप्न असें ह्मणतों. यावरून उघड झालें कीं, हीं शिवशक्ति स्वाप्निक आहेत व यांचें जागृतस्वरूप निद्रिस्त आहे. निद्रिस्त स्वरूप जोंपर्यंत निजलेलें आहे तोंपर्यंत फार झालें तर हीं शिवशक्ति द्रष्टादृश्यत्वें आपला व्यवहार चालविण्यास समर्थ असतात व तोंपर्यंतच तीं जगूंहि शकतात. निजलेला उठला कीं यांचा सर्व खेळ आटोपला. हें लक्षांत यावें म्हणून श्रीज्ञानेश्वरांनीं या ओवींत **या दोघां माजीं एखादें, उमगलें होय निदें** असें स्पष्ट लिहिलें आहे. या दोघांपैकीं कोणी जागें झालें तर काय होतें, तेंच या ओवींत सुचविलें आहे. आपण आतां प्रथम या द्रष्टादृश्यरूप दंपत्यांतून जागें होण्यास पात्र कोण आहे याचा विचार करूं व हा विचार करितां यावा म्हणून प्रथम या दोघांचें स्वरूप लक्षांत घेऊं.

मागें सांगितलेंच आहे कीं यांची उत्पत्ति गोसाव्याच्या निद्रेंतच झालेली आहे; स्वप्नांत दोन स्वरूपें असतात. निजलेल्या सत्य स्वरूपाचा अभिमान घेऊन **अमुक मी** असें म्हणून नांदणारा पुरुष एक व त्यास दिसणारें नाना प्रकारचें स्वाप्निक जगत् हें दुसरें. स्वप्नास अनुभवणारा जो तो स्वप्नांतच राहून स्वप्नास पाहत असतो. यास द्रष्टा असें म्हणतात; व या द्रष्ट्यास जें पुढें दिसतें तेंच दृश्य जगत् आहे. या दृश्य जगतांत अनेक वस्तु असल्यामुळें व त्यांपैकीं एकाहि वस्तूस सत्य स्वरूपाचा अभिमान नसल्यामुळें त्यांच्या जागेपणाशीं आपला कांहींच संबंध पोहोंचत नाहीं व त्यांचें जागें होणें किंवा निजणें हें सर्वस्वीं सत्य स्वरूपाचा अभिमान बाळगणाऱ्या द्रष्ट्यावरच अवलंबून असतें. यामुळें आपणास हा द्रष्टाच कसा जागा होतो हेंच पाहणें आहे हें उघड झालें.

आपण जेव्हां स्वप्नांत असतों तेव्हां हें स्वप्न आहे व मी स्वप्नांत आहें असें नाहीं कां एखादे वेळीं वाटत? तसेंच आपण स्वप्नांतच रात्र झाली म्हणून निजत नाहीं काय व निद्रेंतून पुनः उठत नाहीं काय? होय, असें एखाद्या वेळीं होतें व आपण स्वप्नांत एखाद्या वेळीं निजतों देखिल. या स्वाप्निक निद्रेंत सुद्धां आपणांस एखादें स्वप्न पडतें. अशा प्रकारें उद्भवणाऱ्या स्वप्नांतील व्यवहाराच्या योगें आपण दचकून जागें होत नाहीं काय? होय, होतों. जागें झाल्यावर स्वाप्निक व्यवहार किंवा स्वाप्निक

सृष्टि यांतील कांहींच उरत नाहीं. तेथें आपल्या अंगभूत उगीच भासायमान झालेला स्वाप्निक व्यवहार आपणांस दिसत नाहींसा होतो व या सर्व व्यवहारांतून बचावून फक्त आपण एकटेंच उरल्याचा स्पष्ट अनुभव येतो. या वेळीं आपणाबरोबर आपली जागृति असते. ही जागृति यापूर्वीं आपणांठायीं निद्रारूपें नांदत होती असें विचारांतीं कळेल.

असो; याच दृष्टान्ताप्रमाणें गोसावी निजला असतां त्याची स्वामिणी जी जागृति तीहि निजली जाते. पण तीं गोसाव्यापूर्वींच दंपत्यपणें जागी होते. याचें कारण निजलेल्या स्वामिणींत निजलेला गोसावी असणारच.अशा प्रकारें उभयतांची विस्मृति एकपणें तेथें नांदत असते. ही विस्मृति किंवा निद्रा गुणपरिणामास येऊन पूर्वींप्रमाणेंच आपल्या दोघांच्या अंशांचें एक शरीर धारण करिते. हें शरीर दोघांच्या अंशांचें झालेलें असल्यामुळें त्यास दंपत्य असें नांव आलें आहे. परंतु निद्रादेवीच्या अमलकालीं हें स्वरूप अवतीर्ण झाल्यामुळें हें केवळ निद्रादेवीनेंच धरलेलें आहे असें मागील ओवींत म्हटलें आहे. यास दंपत्य म्हणण्याचें दुसरें कारण, हें जेव्हां जन्मास आलें तेव्हां तें द्रष्टादृश्य अशा उभयभावासह असलेलें दिसलें. द्रष्टा ह्मणजे स्वप्नसृष्टीस पाहणारा व दृश्य ह्मणजे स्वाप्निक सृष्टि. या दोहोंचें मिळून एक स्वाप्निकअवस्थारूप शरीर आहे. असें असल्यामुळें या द्रष्टादृश्यरूपांत जागें होण्यास पात्र कोण असा प्रश्न घेण्याचें कारणच उरत नाहीं. द्रष्टादृश्य एकच वस्तु असल्यामुळें यांतील एक द्रष्टाच जागा होण्यास पात्र ठरला आहे. हा स्वप्नांतील सृष्टींत कांहीं विचित्र प्रकार आढळून येतांच दचकून जागा झाला तर त्याच्या जागें होण्याबरोबर सर्व स्वाप्निक प्रपंच नाहींसा तर होतोच पण तेथें निद्रारूप स्वामिणी किंवा निजलेला गोसावी यांतील कांहींच अनुभवण्यास राहत नाहीं.

तसाच प्रकार निजलेल्या गोसाव्याचाहि आहे. हा जेव्हां आपल्या परमात्म स्वरूपाच्या स्मरणानें जागा होतो तेव्हां त्याच्या निद्रारूप स्वामिणीसह द्रष्टादृश्यरूपें किंवा जगत्‌रूपें नांदणारा सर्व प्रपंच नाहींसा होतो. दंपत्यस्वरूपासह निद्रा त्यावेळीं गोसावीरूपेंच उरते. यामुळें येथें कांहींच असूं शकत नाहीं. फक्त एकटा गोसावीच असतो. हें लक्षांत आणूनच वरील ओवींत महाराजांनीं या दोघांपैकीं कोणी जागें झाल्यास या प्रपंचातील कांहींच शिल्लक उरत नाहीं असें लिहिलें.

अशा प्रकारें या दोघांपैकीं कोणीहि जागे झाल्यास सर्व कांहीं नाहींसें होतें व शेवटीं एक गोसावीच सिद्ध होतो. उभयतांच्या जागण्यांत गोसाव्याचीच प्रतीति सिद्ध असल्यामुळें येथें दुसरें कोणी नाहीं पण एक गोसावीच आहे असें नाहीं का झालें? होय एका गोसाव्याचीच सर्व लीला असल्याचें स्पष्ट झालें.

गोसावी जेव्हां जागा होतो तेव्हां त्याची स्वामिणी कोठें असते असा एक प्रश्न उद्भवतो. याचें उत्तर ती गोसाव्याबरोबर त्याची जागृति होऊन असते. गोसावी निजला कीं, तीच निद्रारूप होऊन गोसाव्याबरोबर राहते. जसा सूर्यप्रकाश सूर्याबरोबर असावयाचाच तसाच यांचाहि प्रकार आहे. गोसाव्याचा प्रकाशच गोसाव्याची जागृति आहे. गोसावी जेव्हां परमात्मचिंतनांत अंतर्मुख होऊन गुंततो किंवा समाधिसुखांत मग्न असतो तेव्हां त्याचा तो प्रकाश आपलें दूरवर पसरण्याचें काम सोडून गोसाव्यांत आकर्षिला जाऊन सर्वत्र अंधार पसरला जातो. हीच त्याची निद्रा होय.

मनुष्य उभा असतो तेव्हां त्याच्या शरीराची छाया लांबवर पसरलेली त्यास दिसते पण तो निजला कीं, ती सर्व छाया त्याच्या अंगातळीं येऊन नाहींशी होते किंवा असलीच तर ती कोणास दिसण्याजोगीं नसते. तद्वत् या गोसाव्याच्या स्वामिणीचीहि स्थिति आहे.

हें वर्म लक्षांत आलें म्हणजे गोसावी व स्वामिणी म्हणजे काय? त्यांचें दंपत्य कसें झालें? द्रष्टादृश्यरूपानें नांदणारें जगत् त्यांच्याहून भिन्न कसें नाहीं? इत्यादि अनेक गोष्टींचा खुलासा सहज होतो.

आतां असा एक प्रश्न उत्पन्न होतो कीं, गोसावी निजला किंवा समाधि घेऊन राहिला असतां सर्वत्र जर अंधार पसरतो व तेथें जाणीवहि राहत नाहीं तर त्या निद्रेच्या पोटीं जेव्हां शिवशक्त्यात्मक दंपत्याचा द्रष्टादृश्यरूपें स्वाप्निक व्यवहार सुरू होतो तेव्हां त्यांत जाणीव असलेली दिसते, हें कसें? याचें उत्तर ही जीं जाणीव दिसते ती खरी जाणीव नसते. कारण जर ती खरी जाणीव असती तर खोट्या व्यवहारास खरें मानतेना. परंतु तसें ज्या अर्थीं होत नाहीं त्या अर्थीं ही जाणीव खऱ्या जाणीवेचा भास असला पाहिजे. या भासाच्या अंगीं स्वाप्निक प्रपंच चालविण्याइतकें सामर्थ्य आहे. आपण जगांत

ज्यास ज्ञान असें म्हणतों तें याच जाणिवेचें स्वाप्निक रूप आहे असें निश्चित समजावें. निद्रा हें या जाणिवेचें कारण शरीर असून स्वप्नांतील जाणीव याच कारणांतून उत्पन्न झालेलें कार्य आहे.

कार्यावरून कारणाचा शोध होऊं शकतो. या न्यायानें स्वप्नांतील जाणीव जर निद्रारूपी कारणांत उत्पन्न झालेली आहे व निद्रेंत जर ती नेणीवरूपें असल्याचा अनुभव येतो तर ती नेणिवेचें कार्य नेणीवरूपच असलें पाहिजे. यावरून उघडच होतें कीं, जगतांतील ज्ञान हें सत्य नसून असत्य आहे. जगांत हेंच प्रमुखत्वें सर्व कारभार करण्यास समर्थ झालें असल्यामुळें याची थोरवी मोठी आहे. शिवाय यास निवृत्त करणारें अन्य ज्ञान त्याच्या समोर दुसरें नाहीं. यामुळें यासच ज्ञानपणें मिरवितां येतें. हें ज्ञान निद्राकालींहि असतें पण तें त्या वेळीं कार्यरूपानें नांदत नसतें व तेथें जाणावयासहि कांहीं नसतें म्हणून तें असूनहि नसल्यासारखें दिसतें. अनुभवाशिवाय सांगतां येत नाहीं असा नियम आहे. या नियमानुसार विचार केल्यास असें आढळून येतें कीं तें तेथें असलेंच पाहिजे. "**मला सुखानें गाढ निद्रा लागली होती**" असें जें आपण म्हणतों तें अनुभवाशिवाय कसें म्हणतां येणार? येणारच नाहीं. निद्राकालीं निद्रेस जाणण्यापुरती तेथें जाणीव असते म्हणूनच आपणास निद्रा लागल्याचा अनुभव सांगतां येतो. यावरून निद्रेंत ज्ञान अगर जाणीव असते हें उघड झालें. निद्रा व नेणीव दोन नाहींत. ही निद्रारूप नेणीवच स्वप्नरूपास येऊन जाणीवरूपें विलसत असते. निद्रा हें अव्यक्त तत्त्व असून स्वप्न हें व्यक्तरूप आहे. सुवर्णाचाच दागिना जसा किंवा बीजाचाच वृक्ष जसा होतो तद्वत् निद्रारूप स्वामिणीचेंच जगत् झालें आहे.स्वामिणी व गोसावी एकत्र समाधींत असतां त्यांच्याच अंगभूत हा व्यवहार चाललेला आहे यामुळें यांत सर्व कांहीं आहे. स्वामी व स्वामिणी हीं एकदमच निद्रेंतून उठतात व एकदमच निद्रेंत जातात. ज्या वेळीं हीं निद्रायुक्त असतात तेव्हां हा जगत्प्रपंच त्यांच्या अंगींच उत्पन्न होतो व जेव्हां तीं जागीं होतात तेव्हां एकदम सर्व प्रपंचाचा अस्त होतो. असें असल्यामुळें तीं जागीं झाल्यावर तेथें उरणार काय, कांहीं नाहीं.

पुढील ओवींत हाच विषय पुनः सांगतात.

दोहों अंगाची आटणी। गिवसित आहातीं एकपणीं॥
झाली भेदाचिया वाहणीं। आधाधी जियें॥ १५॥

शब्दार्थ—**दोहों अंगाची** (द्रष्टादृश्यरूप अंगाची) **आटणी** (लय, नाश) **गिवासित** (प्रकट करीत) **वाहणीं** (प्रवाहांत) **आधाधी** (अर्धें अर्धें.)

अर्थ—मागील ओवींत वर्णिल्याप्रमाणें हीं शिवशक्ति जेव्हां स्वस्वरूपाच्या स्मरणानें चुकून जागीं होतात तेव्हां तीं आपल्या द्रष्टादृश्यरूप दोहों अंगाची आटणी एकदम एकाच वेळीं करून घेतात. दोहोंपैकीं एकाचा लय प्रथम नंतर दुसऱ्याचा अशा प्रकारें तीं आपला लय करून घेत नाहींत. एकाच वेळीं दोन्ही अंगांची आटणी करून घेऊन तीं आपल्या द्रष्टादृश्यरूप शरीराचें भान सोडितात व स्वसत्यस्वरूपाच्या स्मरणानें जागीं राहतात. त्या वेळीं तेथें द्रष्टा व दृश्यरूप आकार समूळ नाहींसा होतो. अशा जागृत स्थितींत अनंतकाळ घालवून नंतर या स्वरूपज्ञानाच्या स्मृतीसहि तीं आंचवतात, त्या वेळीं जिकडे तिकडे सर्व विस्मृतिरूप होऊन जातें. हीच निद्रा होय. या निद्रारूप प्रळयोदकांत सर्व प्रकारच्या भानाभानासहि तिलांजलि मिळते. हें निद्रारूप प्रळयोदक जेव्हां प्रवाहरूप धारण करितें तेव्हां त्याचे अर्धे अर्धे असे दोन भाग होतात व नंतर तें जल दोन ओघरूपानें वाहूं लागतें. पैकीं एका ओघांत सत्य रूपाचा वृथा अभिमान उत्पन्न होऊन तो द्रष्टा होऊन थांबतो; इतक्यांत त्या द्रष्टारूप ओघांत दुसरा ओघ दृश्य जगदाकार धारण करून येऊन मिळतो. असें झाल्यावर द्रष्टादृश्यरूपें हा जगत्विलास चालूं होतो.

भावार्थ—मागील ओवींत सांगितलेंच आहे कीं या दोघां शिवशक्तींपैकीं द्रष्टा (पाहणारा) जो शिव तो जेव्हां कांहीं कारणानें चुकून आपण निजलेलों आहों असें स्वप्नकालीं स्मरतो तेव्हां तो त्या स्मरणाच्या योगें जागा होतो व त्याचा स्वाप्निक देह व त्यास दिसणारें शक्तिरूप जगत् सर्व कांहीं नाहींसें होऊन जातें. कांहीं शिल्लक उरत नाहीं. आतां या ओवींत त्यांचा एकपणा पुन्हां सिद्ध करितात. हा एकपणा त्यांच्याच व्यवहारावरून सिद्ध होत आहे म्हणून तीं दोन आहेत असें समजूं नये म्हणून सुचवितात.

या ओवींत श्रीज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात की, या द्रष्टादृश्यरूप शिवशक्तींच्या दोन्ही अंगांची आटणी ज्या अर्थी एकदम एकाच्या जागृत होण्यानें झालेली दिसते व ज्या अर्थी जागे झाल्यावर त्यांना एकच सत्य रूपानें उरणें होतें त्या अर्थी तीं दोन नसलींच पाहिजेत. कारण जर तीं दोन असतीं तर एकाच्या जागें होण्यानें दोघेंहि एकदम नाहींशीं झालीं नसतीं. एकाच्या पश्चात् एक मागें उरलें असतें. तसेंच तीं दोन असतीं तर त्यांचें जागें होणेंहि वेगवेगळेंपणें झालें असतें व त्यांना जागृत झाल्यावर सत्य शरीरेंहि वेगवेगळीं प्राप्त झालीं असतीं. परंतु येथें तसें तर कांहींच न घडतां उलट एकाच्या जागें होण्यानें दोघेंहि नाहींशीं होतात व नाहींशीं झाल्यावर तेथें एकच जागृत देह अगर स्वरूप उरतें. यावरून असें सिद्ध होतें कीं, तीं दिसतांना दोन दिसतात पण शरीरानें मात्र एकच आहेत.

यास उदाहरण—आपणांस स्वप्न पडतें तेव्हां त्या स्वप्नांत आपलें एक स्वाप्निक स्वरूप असून दुसरें स्वाप्निक जगत् असतें. अशीं दोन रूपें जरी आहेत तरी तीं दोन्हीं मिळून एक स्वप्नच जसें आहे तसेंच हें जग जरी द्रष्टादृश्यपणें दोन प्रकारचे आहे तरी सर्व मिळून एक जगच आहे.

या जगांत सर्वांतर्यामी जाणता पुरुष नांदत असून तो सर्व जगास जाणून ज्ञाता झाला आहे व जगास पाहून द्रष्टा बनला आहे. या पुरुषास जें जें कांहीं पुढें दिसतें तें तें सर्व प्रकृति असून हें प्रकृतिपुरुषात्मक जोडपें एका योगनिद्रारूपी सागरांत तरंगत आहे. या दोघांत योगनिद्राच भरलेली असून तीं त्या योगनिद्रेवरच नांदत आहेत. या योगनिद्रेच्या पोटांतून एखाद्या वेळीं जेव्हां जाणिवेची मोठी लाट येते तेव्हां या जोडप्यांतील पुरुष स्वस्मरणानें जागा होतो व स्वाप्निक स्वदेहास निद्रासागरी सोडून देतो त्यावेळीं त्याचें द्रष्टादृश्यरूप सर्वांग त्या निद्रासागरांत सागररूप होऊन जातें. अशा प्रकारें एकदम द्रष्टादृश्यरूप शरीराचा लोप झाल्यावर जी जागृति प्राप्त होते त्या जागृत्काळीं फक्त निद्रिस्थ गोसावी आपल्या मायामय अंतवाहक शरीरास पाहतो. या त्याच्या पाहण्यानें त्याचा निद्रासागर संपूर्ण शोषिला जाऊन तेथें फक्त ईश्वररूपच उरतें. अनंतकाल तो आपल्या समाधिसुखाचा भोग घेऊन पुनः स्वभावानुसार तो स्फुरद्रूपें जागृत होतो. हें स्फुरद्रूप सर्व आकाशभर पसरतें. उत्पन्न होऊन

लयास जाणें हा त्या स्फुरणाचा स्वभाव आहे. समुद्र जसा नानालाटांच्या रूपास येऊन गर्जना करीत स्फुरण दशेस येतो, पण लागलींच त्याचें तें गर्जनायुक्त स्फुरण तो परत आपणांत आकर्षून स्तब्धता दाखवितो तद्वत् हें स्फुरण स्फुरून पुनः आपणांतच येऊन कांहीं काळ स्तब्धता धारण करितें. ही स्तब्धताच त्या गोसाव्याची निद्रा आहे. अशा प्रकारें स्वस्वरूपाची जागृति सोडून गोसावी जेव्हां निद्रादेवीच्या आधिन होतो तेव्हां ती निद्रादेवी बलिष्ठ होऊन अंतःकरणपंचकयुक्त अंतवाहक शरीरास धारण करून द्रष्टा होते व पुढें पाहून जगदाकार धारण करून दृश्य होते. आपणच द्रष्टा व आपणच दृश्य अशा उभय प्रकारें ती निद्रादेवीच अवतीर्ण होते. असा या निद्रादेवीचा किंवा स्वामिणीचा खेळ पुनः पुनः होत असतो. हें लक्षांत आणूनच **झाली भेदाचिया वाहणी आधाधी जियें,** असें ओवींत श्रीज्ञानेश्वरांनीं म्हटलें आहे.

पुढील ओवींत या द्रष्टा दृश्यरूप शिवशक्तींचा परस्पर विषयविषयीं भाव कसा आहे हें वर्णितात.

विखो एकएकांचीं जियें । जियें एकएकांची विषयीं ये॥ जियें दोघें सुखियें । जियें दोघें ॥ १६ ॥

शब्दार्थ—विखो (विषय, दिसणारे पदार्थ) **जियें** (जीं) **विषयीं** (विषयास भोगणारे, द्रष्टा, पाहणारा).

अर्थ— हीं दोघें परस्परांस विषय होऊन राहिलीं आहेत; तसेंच तीं एकमेकांचे विषयीहि आहेत. द्रष्टा जसा दृश्यास पाहण्यास आतुर होतो, तसेंच दृश्यहि द्रष्टयास पाहण्यास आतुर होतें. यामुळें द्रष्टयाची भोग्य वस्तु जसें दृश्य आहे तसेंच दृश्याचीहि भोग्य वस्तु द्रष्टा आहे. सारांश, दोघेंहि विषय नामास जशीं पात्र आहेत. तशींच तीं दोघेंहि विषयी आहेत. भोक्ता भोग्य होतो व भोग्य भोक्ता होतें. द्रष्टयास द्रष्टेपणा आला आहे तो दृश्यामुळेंच, द्रष्टाच दृश्य किंवा दृश्यच द्रष्टा आहे असें समजण्यास हरकत नाहीं. त्या दोघांचें सौख्यहि तीं दोघेंच आहेत. म्हणून तीं एकमेकांच्या योगें सुखसंपन्न होतात.

भावार्थ—मागील ओवींत सांगितलेंच आहे कीं, या दोन स्वतंत्र वेग-

वेगळ्या वस्तु नाहींत; कारण त्यांचा अस्त एकदम होतो तसा उदयहि एकदम होतो. यावरून त्या दोघांचीं दोन शरीरें नसून तीं एकांगाचीं दोन आहेत असें महाराजांनीं वेळोवेळीं प्रतिपादिलें आहे. जशी एकच गंगा समुद्रास मिळते वेळीं सहस्रमुखी झाली आहे तशीच एकच स्वामिणी जगत्व्यवहारकाळीं दंपत्यरूपास आली आहे. आपण जगताला पाहतों तसेंच आपणास पाहणारे जगतांतहि आहेत. आपण जगतांतील नाना पदार्थांचा उपभोग घेतों तसें जगतांतील नाना पदार्थहि आपला उपभोग घेतात. जसें स्वप्नांत आपण पुरुष होऊन स्त्रीचा उपभोग घेतो तशीच स्वप्नांतील स्त्रीहि आपला उपभोग घेते. आपण जसें ज्ञानसंपन्न आहोंत तसेच जगांतहि आहेत. आपण जगत्द्रष्टे जसे आहोंत तसेच नाना द्रष्टे जगतांत असून तेहि आपले द्रष्टे आहेत. जसें आपणच स्वप्नसृष्टि असल्यामुळें आपल्या जागें होण्यानें सर्व स्वाप्निक जगतहि जागें होतें व अनेकपणास सोडून एकरूपतेस येतें तद्वत् हें सर्व जगत्हि ब्रह्मदेवाच्या उदयाबरोबर आपला उदय करून घेतें व ब्रह्मदेव निजला असतां त्याबरोबर आपला अस्त साधतें. सूर्याच्या अस्ताबरोबर जसा त्याच्या प्रकाशाचाहि अस्त होतो तद्वत् जगत्द्रष्टा जी स्वामिणी तिचा अस्त होतांच हें संपूर्ण जगत्हि अस्तास जातें व स्वामिणी द्रष्टा होऊन उदयास येतांच त्याबरोबर दृश्य जगत्हि उदयास येतें. यावरून सिद्धच होतें कीं द्रष्टादृश्यरूप जगत् एका स्वामिणीच्याच अंगचा प्रकाश आहे. सूर्याचा प्रकाश सूर्यास प्रकाशित नाहीं काय? होय प्रकाशितो तद्वत् दृश्य जगत्हि द्रष्ट्यास प्रकाशित करितें किंवा द्रष्टादृश्यरूप प्रकाश स्वामिणीस प्रकाशित करितो. याप्रमाणें एकाच शरीराचा व्यापार द्विविधपणें प्रकाशरूपें उदयास आल्यामुळें त्यांत जड चैतन्य असा भेद करितां येत नाहीं. ज्ञानवान वस्तु सर्व जड वस्तूंना जाणते हें ठीकच आहे पण जड वस्तु ज्ञानवान वस्तूस कशी जाणूं शकेल असा येथें एक प्रश्न उद्भवतो. परंतु असा प्रश्न उद्भवण्याचें कारण नाहीं. कारण जड जगत् हा ज्ञानवान् वस्तूच्या अंगचा प्रकाश आहे. त्यामुळें तो जड कसा असूं शकेल? जड नसतें तर ज्ञान तरी कसें सिद्ध करतां आलें असतें? अंधकार नसता तर प्रकाश कसा माहीत पडला असता? प्रकाशांतूनच अंधकाराचा जन्म होतो. प्रकाशाचा लोप तोच अंधकार नाहीं काय? व अंधकाराचा लोप

तोच प्रकाश नाहीं काय ? नास्तित्वांतूनच अस्तित्व जन्मास येतें व अस्तित्वांतूनच नास्तित्व प्रगट होतें हें कांहीं खोटें आहे काय ? नाहीं. आपल्या गैरहजिरीचा जन्म आपणाशिवाय कसा संभवेल ? असें आहे तर आपलीच हजिरी गैरहजिरीस प्रकाशित करण्यास कारण नाहीं का झाली ? होय झाली. यावरून भावाभाव हें आपलेंच एकांग आहे असें म्हणण्यास काय हरकत आहे? निजलेलों जर आपण आहों तर जागृतींत दुसरें कोण येणार ? अर्थात् जागृतिकालीं जे आपण उदयरूप असतों तेच आपण निद्राकालीं अस्तरूपानें असतों. उदय-अस्तांत अगर भानाभानांत जर आपण एकटेच आहोंत तर भानाभान किंवा जागृतिनिद्रा इत्यादि आपलेंच प्रकाशांग नाहीं काय ? आपणास सोडून जागृति अगर निद्रा अन्यत्र कोठें राहत असल्याचा कधीं कोणास प्रत्यय आला आहे काय ? नाहीं. तर मग त्यांना आपल्या स्वरूपाहून पृथक् मानूं नका. जो उठतो तोच बसतो. पण या परस्पर विरुद्ध क्रिया एकाच शरीराच्या नाहींत काय ? होय आहेत. जर उठणेंच झालें नसतें तर बसणें कोठून आलें असतें ? तसेंच बसणेंच जर नसतें तर उठणें कोठून आलें असतें ? असें जर आहे तर द्रष्टाच दृश्य होण्यास कां भिईल व दृश्यच द्रष्टा कां न होईल ? होईलच. मग श्रीज्ञानेश्वरांनीं वरील ओवींत "**विषो एक एकांचीं जियें। जियें एकएकांचीं विषयीं ये,**" असें जें लिहिलें आहे तेंच बरोबर आहे असें नाहीं का झालें ? होय झालें. बाराव्या ओवींत "**परमाणू माजींहि उवायें, मांडिलीं आहाती,**" असें स्पष्ट लिहिलें आहे. म्हणजे यःकश्चित् परमाणूमध्येंहि प्रकृतिपुरुष अगर द्रष्टादृश्यभाव नांदत आहे असें त्यांनीं ठरविल्याचें वाचकांना आठवत असेलच. यावरून लक्षांत घ्यावयाचें तें येवढेंच कीं ज्यास आपण जड म्हणतों तें जड नाहीं. सर्व कांहीं एक चैतन्यच आहे. चैतन्य म्हणजे स्फुरणाच्या अंगचा जाणीवपणा. "**अहं ब्रह्मास्मि**" किंवा "**अयमात्मा ब्रह्म**" हेंच तें स्फुरण होय. स्फुरणाच्या विरामास स्वामिणी असें नांव असून त्याच स्फुरणांतील जो परमात्मसंबंधीं ज्ञानभाव तोच ईश्वरभाव आहे. हाच पुरुष अगर शिव असून तोच गोसावी आहे. हा गोसावी स्फुरद्रूपें जागृत असतो तोच स्फुरणाच्या निमग्न्यानें निद्रिस्थ होतो. निद्रिस्थ झाल्यावर तोच पुनः स्फुरणाच्या प्राबल्यें स्वप्नावस्थेप्रत येतो व द्रष्टा

दृश्यरूपें जगद्भाव नांदवितो. अशा प्रकारें सर्व जगत् तोच असल्यामुळें विषयविषयीभाव त्या एकट्यानेंच नांदविला आहे. येथें द्रष्टा तोच दृश्य व दृश्य तेंच द्रष्टा आहे असें समजावें. याप्रमाणेंच यांचें सौख्यहि एकमेकांत आहे. कारण दोघांचें एकच शरीर असल्यामुळें एकास दुःख झालें तर दुसरें दुःखी होणारच, व एक सुखी असल्यास दुसरेंहि सुखी असणारच. असें आहे म्हणून मनुष्याच्या शरीरास व्याधि झाल्यानें जीवात्म्यास पीडा होते व जीवात्मा चिंताग्रस्त असतां शरीरहि दुःखरूप किंवा निस्तेज दिसूं लागतें. तसेंच शरीरास आराम असल्यास मनास आराम व मनास आराम असल्यास शरीरासहि आराम वाटतो हें अनुभवसिद्धच आहे.

पुढील ओवींत हीं शिवशक्ति वेगवेगळीं नसून तीं नामभेदामुळेंच भिन्न अशीं भासत आहेत असें सांगतात.

स्त्रीपुरुष नाम भेदें। शिवपण एकलें नांदें॥
जग सगळें अधाधें। पणें जिहीं॥ १७॥

शब्दार्थ—**स्त्री-पुरुष** (प्रकृतिपुरुष) **नामभेदें** (नांवाच्या भिन्नतेनें) **शिवपण** (शिवोहं हें स्फुरण) **अधाधें** (अर्धें अर्धें) **जिहीं** (ज्यांच्या).

अर्थ—प्रकृतिपुरुष अशा नामांच्या भिन्नतेनें एक "**शिवोहं**" हें स्फुरणच नांदत आहे. तसेंच संपूर्ण जग या शिवपणाच्या दोन अर्ध अर्ध विभागांचें झालेलें आहे.

भावार्थ—समुद्र व समुद्राची लाट असें म्हटल्यानें पाण्यांत फरक झाला असें होत नाहीं तद्वत् शिव व शिवाच्या ठिकाणीं उद्भवणारी अहंपणरूपस्फूर्ति यांना शिवशक्ति नांवांनीं संबोधलें म्हणून शिवस्वरूपांत फरक होत नाहीं. मागें सांगितलेंच आहे कीं, शिवशक्ति हें दंपत्य एका स्वामिणीनेंच धारण केलेलें रूप आहे. गोसावी जो ईश्वर तो आपल्या परब्रह्मस्वरूपाच्या स्मरणानें जागा होता, तोच जेव्हां स्मरणाच्या विस्मरणानें निद्रासुखाचा अनुभव घेण्यांत गुंतला तेव्हां ती संधी पाहून त्याची ती विस्मृतिरूप शक्ति किंवा माया "शिवोहं" मीच शिव आहे अशा स्फूर्तीनें स्फुरणरूपास आली तेव्हां ती आपल्या स्त्रीधर्मास विसरून पुरुष-

धर्मास आली व पुरुषरूपानें जागूं लागली. त्यामुळें तीस मीच पुरुष आहें किंवा शिव आहें असा निजध्यास झाला. अशा प्रकारें गोसाव्याची शिवपणरूप स्वामिणीपुरुष बनल्यावर तीस पुनः पूर्वस्वभावानुसार आपणांस स्त्री बनतां येते कीं नाहीं, हें पाहण्याची इच्छा झाली तों स्त्रीचेंहि रूप त्या पुरुषापुढें येऊन उभें राहिलें. अशा प्रकारें स्त्री-पुरुषांचें दंपत्य तयार झाल्यावर तें दंपत्य परस्परांवर अत्यंत प्रेम करूं लागलें व त्यांच्यांत अत्यंत गोडी उत्पन्न झाली. त्या गोडीमुळें तें परस्पर विषय व विषयी होऊन बसलें, हें पूर्वींच्या ओवींत सांगितलेंच आहे. विषयविषयी पणाच्या अतिरेकानें तीं परस्पर आलिंगन देऊन एक झालीं. उभयतां एक होतांच तीं द्रवलीं व त्यांचा तो द्रव ह्मणजे पुरुषाचें रेत अर्ध भाग व स्त्रीचें रेत अर्ध भाग मिळून एक बिंदु तयार झाला. हा बिंदु बृहत् ह्मणजे अतिविशाल व अंड ह्मणजे अण्डयाच्या आकाराचा असा आहे म्हणून यास ब्रह्माण्ड असें म्हणतात; अर्थात् या एका विशाल अण्डयाच्या पोटांतच अनंत ब्रह्माण्डें सामावलीं आहेत. हें अंडें या शिवशक्तीच्या अर्ध अर्ध रेतांशाच्या एकीकरणाचें फल आहे व हेंच सगळया जगास पुरून उरलें आहे. हें वर्म लक्षांत आणूनच श्रीज्ञानेश्वरांनीं " जग सगळें अधाधे-पणें जिहीं " असें लिहिलें. असो, हा एवढा प्रकार एका स्वामिणीच्या शिवोहंरूप स्फुरणाच्या शिवपणांत नांदत आहे असें समजावें. पुढील दोन ओव्यांत या शिवशक्तीपासून जगत् निर्माण कसें झालें हें दृष्टान्त-पूर्वक सांगतात.

दों कानीं एकश्रुति । दों फुलीं एक द्दति ॥
दों दिवीं दीप्ति । एकचि जेवीं ॥ १८ ॥

दों ओंठीं एक गोठी । दों डोळां एक दिठी ॥
तेवीं दोघें जिहीं सृष्टीं । एकचि जे ॥ १९ ॥

शब्दार्थ—दों (दोन) कानीं (कानांत) श्रुति (शब्द) द्दति (सुवास) दीप्ति (प्रकाश) गोठी (गोष्ट) दिठी (दृष्टि)

अर्थ—ज्याप्रमाणें कान दोन पण ऐकणें एक, फुलें दोन पण दोहोंत

सुगंध एक, दिवे दोन पण त्यांत प्रकाश एक, ओठ दोन पण बोलणें एक, डोळे दोन पण दृष्टि एक, जशी आहे तशींच शिवशक्ति दोन पण त्यांची सृष्टि एकच आहे असें समजावें. जशी दोन डोळ्यांत एक दृष्टि नांदते तद्वत् या शिवशक्तींत एक सृष्टि नांदत आहे.

भावार्थ—या दोन ओव्यांत शिवशक्तीच्या दोन अर्ध अर्ध विभागांच्या संयोगांत हें अनंत ब्रह्मांड गोलरूपी एक जगत् कसें नांदत आहे हें दृष्टांत देऊन सांगितलें आहे.

या दृष्टान्तांत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं शिवशक्तीचें एकत्व व त्या शिवशक्तींच्या अंगभूत जगत् कसें नांदविलें गेलें आहे हें मोठ्या मार्मिक रीतीनें प्रतिपादिलें आहे. प्रथम दोन कानांचा दृष्टान्त त्यांनीं दिला आहे व त्यांत असें दर्शविलें आहे कीं, कान जरी दोन असले तरी त्यांचें श्रवण एकच आहे. ह्मणजे दोन कान मिळून एका श्रवणास नांदवितात. श्रवण झालें ह्मणजे कानांचें कार्यच संपलें. यांत दोन कानांची ऐक्यता अंतीं श्रवणरूपांत केली आहे. कानांच्या आदि त्यांची ऐक्यता एका शरीरामुळें आयतीच झाली आहे. कारण दोन कान हे एका शरीराचें ज्ञानेंद्रियरूपी अवयव आहे. आदौ शरीर एक व अंतीं श्रवण एक अशा प्रकारें आदौ अंतीं ऐक्यता साधून मध्येंच दोन रूपांस नांदवून एक शरीरच सिद्ध केलें आहे. या दृष्टांताप्रमाणेंच आदौ स्वामिणी एक, मध्यें तीस चिकटलेले शिवशक्तिरूप दोन कर्ण व अंतीं त्या शिवशक्तीरूप दोन कर्णांचें जगद्रूप श्रवण एक मिळून एक स्वामिणीरूप शरीरच आहे असें त्यांनीं सिद्ध केलें आहे. दुसरा दृष्टांत फुलें दोन तर सुवास एक असा आहे. यांत ज्यास हीं दोन फुलें येतात तें झाड एक, त्यास फुलें दोन व दोन फुलांत सुगंध एक मिळून एक कमलवेलच जसा नांदतो तसेंच जगत्मिषें एक स्वामिणीच नांदत आहे असें समजावें. अशाच अर्थाचे पुढील दोन दृष्टान्त आहेत. एकाच शरीरास दोन ओठ, व त्या दोन ओठांत गोष्ट एक, व एकाच शरीरास डोळे दोन पण त्या दोन डोळ्यांत दृष्टि एक जशी नांदते तशीच ही चराचर सृष्टि या शिवशक्तींत नांदत आहे असेंच या दृष्टांतांत निवेदिलें आहे. यांत सृष्टीचें लक्षण, श्रवण, सुवास, गोष्ट किंवा शब्द व दृष्टि या अर्थानें ग्रहण करण्यास सुचविलें आहे. यांत स्वामिणीचें व शिवशक्तीचें रूप स्थिर आहे असें भासविलें

असून जगताचें रूप अस्थिर, इतस्ततः पसरणारें, दिशा व्यापणारें व नानारूपें धारण करणारें क्षर आहे असें दर्शविलें आहे. सुवासापेक्षां फूल टिकाऊपणाच्या मानानें अधिक टिकणारें आहे व फुलापेक्षां अधिक टिकणारें झाड आहे, तसेंच जगापेक्षां अधिक शाश्वती शिवशक्तीस असून त्या शिवशक्तीपेक्षांहि अधिक शाश्वती स्वामिणीस आहे व स्वामिणीवर ज्याचें आधिपत्य आहे त्याच्या स्वरूपाची शाश्वती अधिक असून अखंड आहे. पण तो आपल्या शाश्वतीचा अंगिकार करण्यास तयार नसल्यामुळें गोसावी होऊन राहिला आहे. त्यास स्वतःची काळजी वाटत नाहीं याचें कारण त्यानें काळजीस नेहमींच आपल्या पायाखालीं दाबून टाकिलें आहे. त्यास कोणीहि आकर्षण करूं शकत नाहीं. कारण सर्वांस आकर्षण करून मधल्यामध्यें नांदविणारी जी शक्ति ती त्याचीच आहे. जसा मनुष्य श्वासोच्छ्वास करून वायूस आकर्षितो व सोडितो तशीच ही शक्ति आकर्षणारा व सोडणारा तो आहे. ही शक्ति स्पंदनिःस्पंदरूपें ह्मणजे उदयअस्तरूपें नांदते. उदयाच्या वेळीं तिचा उगम गोसाव्यांत होतो, व अस्ताच्या वेळींहि ती आपल्या स्फुरद्रूप अंगास ग्रासून गोसाव्यांतच येऊन बसते. गोसावी सर्वत्र आयताच व्यापून असल्यामुळें जसें वायूच्या सर्वांगीं आकाश आयतेंच आहे तसा तोहि या स्फुरणाच्या सर्वांगीं आयताच व्यापून आहे. यामुळें स्फुरणाच्या उत्पत्तिस्थितिलयकालींहि तो उत्पत्तिस्थितिलयरूप स्फुरणास स्पर्श न करितां निश्चल राहतो. नदी ज्या ठिकाणीं उदय पावते त्या ठिकाणींच ती स्थिर होऊन राहिली असतां जसें तिच्या अंगीं समुद्राचें सामर्थ्य येतें तद्वत् हें स्फुरण आपल्या उगम स्थळास धरून कांहीं वेळ राहतें त्यामुळें तें अधिक सामर्थ्यसंपन्न होतें. हें स्फुरण त्या गोसाव्याच्या निद्रेंतील घोरणें आहे. यामुळें तें गोसाव्यांतच जन्मते व तेथेंच अंत पावतें. या स्फुरणाची व्याप्ति सर्व आकाशभर असल्यामुळें त्याचे विशाल स्वरूपाचा अंत लागत नाहीं. गोसाव्याची स्वामिणी असें याचेंच नांव आहे. गोसावी निद्रिस्त असतां ही जागृत राहतें व गोसाव्याच्या अहंतेस मी म्हणून शिव होते, व केवळ अहंतेनें शक्तिरूपास येते. अशा प्रकारें एकच स्वामिणी शिवशक्त्यात्मक झाल्यावर त्याचें जोड स्वरूप तयार होऊन तें अंडाकार धारण करितें. यांसच ब्रह्मांडपिंड असें नांव आहे. हाच प्रणवांतील अश्वत्थ वृक्ष आहे. याचें

वर्णन १३ व्या ओवींत मागें दिलेंच आहे. त्यावरून दोन फुलांत नांद-णाऱ्या एका सुवासाप्रमाणें ही सृष्टि शिवशक्तींत नांदणारी आहे असें समजावें.

पुढील ओवींत दोनपणा हा एकात्मतादर्शक आहे असें सांगतात.

दावोनि दोनीपण । एकरसाचें आरोगण ॥
करीतसें मेहुण । अनादि जें ॥ २० ॥

शब्दार्थ—**एकरस** (एकात्मता) **आरोगण** (भोग, सेवन) **मेहुण** (दंपत्य).

अर्थ—हें शिवशक्त्यात्मक दंपत्य अनादि असून तें द्रष्टादृश्यरूपें दोनपणा दाखवून त्यापासून एकात्मतारूपी रस उत्पन्न करून त्याचें सेवन करीत आहे.

भावार्थ—हें शिवशक्त्यात्मक दंपत्य अनादि असून एकांगाचें आहे हें मागें सांगितलेंच आहे. हें मूळचें एक असतां दोनपणास कां आलें हें पाहूं गेल्यास असें दिसतें कीं त्यांचा हा दोनपणा नुसता दिखाऊ आहे, सत्य नाहीं. मागें तेराव्या ओवींत सांगितलेंच आहे कीं, “ **दंपत्यपणें जागे स्वामिणी जे** ” स्वामिणी जी माया ती दंपत्यपणें म्हणजे द्रष्टादृश्यरूपें जागे म्हणजे जागते आहे. भावार्थ हा कीं, जर स्वामिणीस द्रष्टादृश्यपणा आला नसता तर तीस जागृती कशास म्हणतात हें माहीतहि झालें नसतें. कोणीहि जागें झाल्यास त्याची ती जागृति निद्रेंतून येत असते हें अनु-भवासिद्ध आहे. जागें होण्यापूर्वीं निद्रा नांदत असते. पण निद्राकालीं निद्रा निद्रेस जाणत नसल्यानें ती आहे हें सिद्ध कसें व्हावें? अर्थात् जागृतीशिवाय दुसरा मार्गच नाहीं. जागृतींत मात्र निद्रेचें भान असतें, तसेंच जागृतीचेंहि भान आहे अशा प्रकारें भान व आभान या दोन गुणांनीं युक्त जागृति आहे, जागृतींत आभानाचें जें भान आहे तेंच जा-गृति आहे, अर्थात् आभानाचाच भान हा प्रकाश आहे असें सिद्ध झालें. निजलेला कोणीं न उठवितां जागा होऊं शकतो. यावरून सिद्धच झालें कीं निद्रेचाच जागा होणें हा स्वभाव आहे. हा स्वभाव निद्रेंत नसतां तर जागृतीहि माहीत पडली नसती व निद्रा आहे हेंहि सिद्ध झालें नसतें.

यावरून सिद्ध होतें कीं, निद्रा निद्रापणें असतां तीच स्फुरद्रूप होते व स्वतःस जाणूं लागते. यावरून असेंहि सिद्ध होतें कीं, निद्रा जशी स्फुरद्रूप आहे तशी ती स्वयंप्रकाशीहि आहे. सूर्यास दाखविण्यास जसा अन्य प्रकाश नको तसें निद्रेस दाखविण्यास अन्य प्रकाशाची जरूरच नाहीं.

याप्रमाणें निद्रेच्या अंगचा प्रकाशच जागृति आहे असें सिद्ध झाल्यावर निद्रा व जागृती हीं दोन आहेत असें म्हणतां येत नाहीं. असें आहे तरी निद्रावस्था व जागृवदस्था वेगवेगळ्या दिसतातच. परंतु हा भेद फक्त दाखविण्याकरितांच आहे. या दोनपणाच्या भेदानें काय दाखविलें हें पाहिल्यास जागृतीनें निद्रेस दाखविलें व निद्रेनें जागृतीस दाखविलें असें स्पष्ट होतें.

गोसाव्याची निद्रा तीच स्वामिणी असून तिनेंच हा दंपत्यावतार धरिल्याचें महाराजांनीं " **दंपत्यपणें जागे** " या शब्दांनीं सिद्ध केलें आहे.

याप्रमाणें निद्रादेवी जी स्वामिणी ती जी दंपत्यपणें नांदूं लागली, तें दंपत्य अन्य कांहीं नसून फक्त जागृति आहे.

दोनपणास येऊन स्वतःचा एकपणाच या दंपत्यानें सिद्ध केला आहे; म्हणून त्यास दोन म्हणण्याचें कारणच नाहीं, हें त्या दंपत्यानेंच सिद्ध केलें आहे; असें या ओवींत प्रतिपादिलें आहे.

पुढील ओवींत स्वामिणी व गोसावी किंवा स्वामी यांचाहि अन्योन्य संबंध अशाच प्रकारचा आहे असें प्रतिपादितात.

जे स्वामिचिया सत्ता । वीण असों नेणे पतिव्रता ॥
जियेवीण सर्वकर्ता । कांहींना जो ॥ २१॥

शब्दार्थ—स्वामी (गोसावी किंवा ईश्वर) **सत्ता** (अस्तित्वयुक्त सामर्थ्य किंवा सत्यपणाचा प्रभाव) **वीण** (शिवाय) **असों नेणें** (आहे असेंहि समजत नाहीं किंवा जीस अस्तित्व संभवत नाहीं) **पतिव्रता** (स्वामिणी किंवा मायारूप शक्ति) **सर्वकर्ता** (सर्व कर्तृत्ववान् ईश्वर) **कांहींना** (कांहीं करूं शकत नाहीं किंवा आहे असेंहि सिद्ध होत नाहीं.)

अर्थ—जागृति निद्रा अशा दोन रूपांस येऊन जी स्वामिणी दंपत्यपणें जागत आहे ती आली कोठून असा प्रश्न उद्भवल्यास सांगतातः—सत्ता-

बीण "जे पतिव्रता स्वामीचिया असों नेणे" जिनें एकटीनेंच शिवशक्ति-रूप धारण करून आपलाच पति आपण होऊन दंपत्यरूपानें हा जग-द्रूपी प्रपंच उभारला तिनें आपलें पातिव्रत्य बिघडूं दिले नाहीं म्हणून जी पतिव्रता नामास पात्र आहे अशी जी स्वामिणी पतिव्रता ती आपल्या स्वामीस सोडून कधींहि राहत नाहीं म्हणजे स्वामीस सोडून राहणें तिला माहीतच नाहीं. कारण तिच्यामध्यें एका स्वामीचीच सत्ता आहे. स्वामी-च्या सत्तेवांचून तिचें स्वतंत्र अस्तित्वच सिद्ध होत नाहीं. यामुळें सर्वतो-परी ती शुद्ध पतिव्रता आहे. या पातिव्रत्य राहण्याच्या अंगीं इतकें सा-मर्थ्य आहे कीं. तिच्या अंगीं सर्व करण्याचें सामर्थ्य आलें आहे. सर्व कर्तृत्व हिनेंच नांदविल्यावर मग हिच्यावांचून अन्य सर्व कर्ता ईश्वर कसा असूं शकणार ? अर्थात् सर्व कर्तृत्व एकट्या स्वामिणीनेंच नांदविलें आहे. पण हिच्यांत असलेलें सर्व सामर्थ्य तिच्या स्वामीच्या सत्ताप्रभावाचें फल आहे हें या ओवींत स्पष्ट केलें आहे.

भावार्थ—या ओवींतील भावार्थ लक्षांत येण्याकरितां मागील ओव्यांत श्रीज्ञानेश्वरांनीं या शिवशक्तीचें स्वरूप कोणत्या प्रकारें सिद्ध केलें आहे त्याचें थोडें अनुसंधान करणें अवश्य वाटल्यावरून येथें करितों.

या प्रकरणांतील पहिल्या ओवींत श्री **ज्ञानेश्वरांनीं " ऐसीं "** हा शब्द लिहून सुरवात केली. हा शब्द मागें लिहिलेल्या स्तवनांतील तिसऱ्या श्लोकांत सांगितलेल्या शिवशक्तिसंबंधास लागूं असून त्यांत "सार्धे केन च कस्यार्धे शिवयोः समरूपिणोः। ज्ञातुं न शक्यते लग्नमिति " असें म्हटलें आहे. यांत शिवशक्ति हीं आरंभीं समरूपीं म्हणजे एकटेंच अस-णारें स्वरूप आहे असें ठरविलें व नंतर त्या एका वस्तूचेच दोन अर्धे अर्धे विभाग कल्पून त्यांचा द्वैती स्वभाव दर्शविला आहे. या दोन काल्पनिक विभागांस पक्का दोनपणा न यावा म्हणून त्यांनीं त्या विभागांस अर्धे अर्धे विभाग असें नांव देऊन ती एक वस्तु आहे हा सिद्धांत अबाधित केला. असें जर केलें नसतें तर शिवशक्ति या दोन स्वतंत्र वेगवेगळ्या वस्तु आहेत असें सिद्ध झालें असतें. या दोन वस्तु स्वतंत्र व अनादिसिद्ध असून त्यांनीच हें जग निर्माण केलें आहे असें जर त्यांनीं म्हटलें असतें तर वेदप्रतिपाद्य धर्माच्या अद्वैत सिद्धांतास त्यामुळें बाध आला असतां व श्रीज्ञानेश्वर हे द्वैती सिद्धांत स्थापन करणारे मतवादी ठरले असते.

सांख्यमतांत हाच सिद्धांत स्थापन केला आहे व त्यांनीं स्वतंत्र दोन तत्त्वें या जगास कारण धरलीं आहेत. तींच प्रकृति पुरुष होत. सांख्यमत म्हणतें प्रकृति ही अनादि सिद्ध असून पुरुषहि अनादि सिद्ध आहे. त्यांच्यापूर्वीं ईश्वर, माया अगर ब्रह्म वगैरे कांहींहि नाहीं. पुरुष एक नसून अनेक आहेत, तेच जीव होत. यांचा कर्ता कोणी नाहीं.

अशा प्रकारें साख्यांचा सिद्धांत असल्यामुळें ते पक्के निरीश्वरवादी आहेत. अशाच प्रकारें जर श्रीज्ञानेश्वरांनीं प्रकृतिपुरुष स्वतंत्र दोन तत्त्वें आहेत असें मानिलें असतें तर तेहि या नास्तिक साख्यांच्या मालिकेंत शिरल्याचा दोष त्यांना आला असता.

आतां वेदांतमतेंहि प्रकृति पुरुष अनादि आहेत असेंच सिद्ध आहे; परंतु तीं स्वतंत्र वेगवेगळीं दोन तत्त्वें नसून तें एकच तत्त्व आहे व हें तत्त्व परमात्म्यामुळें अस्तित्वांत आलें आहे असें प्रतिपादिलें आहे. यामुळें जगांत परमात्मा श्रेष्ठ ठरला आहे. आतां हें वेदांत मत खरें कसें याचा विचार स्वतंत्र करितां येईल व श्रीज्ञानेश्वरांनीं पुढील प्रकरणांतून हा सिद्धांत अनुभवसिद्ध ज्ञानानें प्रचीतीस आणून दिलाहि आहे.

असो; आपली प्रकृतिपुरुष दोन वेगवेगळीं अंगें नाहींत. हें दाखवून नंतर त्यांनीं ग्रंथास प्रारंभ केला आहे. त्यांत आरंभीं पहिल्याच ओवींत ऐशीं हा शब्द घालून जगाचीं जनक हीं प्रकृति पुरुष आहेत हें त्यांनीं सांगितलें. त्यांत त्यांनीं प्रथम देव व नंतर त्याचाच अवतार देवी असल्याचें सुचविलें आहे. पण हा देव देवीचेंहि रूप धारण करणारा सगुण आहे हें स्पष्ट सांगितलें. दुसऱ्या ओवींत पुनः “ प्रियूची प्राणेश्वरी ” असें म्हणून देवच देवी आहे व त्यामुळें त्यांचें शरीर बदलेलें नाहीं हें “ एकांगाची ” या शब्दानें सुचविलें. तसेंच त्यांचें ध्येयही एकच आहे हें “ एकाहारी ” या शब्दानें सांगितलें. तिसऱ्या ओवींत या मूळ असणाऱ्या वस्तूचा स्वभावच असा आहे कीं ती आरंभीं एकरूपानें असावयाची पण लागलींच तीस दुसरें रूप प्राप्त व्हावयाचें असें सांगितलें. तसेंच याच ओवींत हा प्रकार कां घडतो याचें कारणहि त्यांनीं “ **आवडीचेनि वेगें** ” या शब्दांनीं दर्शविलें. यांत “ **आवडीचा वेग** ” म्हणजे स्फुरणाची शक्ति किंवा स्वभावच तसा आहे असें स्पष्ट केलें. येथें शिवशक्तिरूप एक स्फुरणभावच आहे व त्याचा स्वभाव वेगरूप धारण करून पुनः

वेग टाकून वेगरहित होण्याचा आहे असें सांगितलें. समुद्र जसा लाटरूपानें स्फुरतो व पुनः त्या लाटरूपी स्फुरणास आपणांत घेऊन लीन करितो तद्वतच आरंभीं एक अव्यक्त तत्त्व असून तें स्फुरद्रूपें आपणांतच आपणास खेळवितें व असा खेळ पुनः पुनः करितें. या अव्यक्तास पुरुष किंवा देव असें म्हणतात व त्याच्याच स्फुरण्यास प्रकृति असें नांव आहे, हा विचार तिसऱ्या ओवीवरून सिद्ध होतो. चौथ्या ओवींत हें अव्यक्तच स्फुरणरूपें व्यक्तरूपास येतें व आकाररूपतेस नांदवितें व तेंच पुनः अव्यक्तांत व्यक्त स्वरूपाचा लय करून निराकार होतें यामुळें आकारनिराकार रूपें एक अव्यक्त समुद्रच नांदत आहे असें सुचविलें. असा प्रकार अनंतकाल चालू असतां त्या अव्यक्त तत्त्वाचें सामर्थ्य काय हें त्यास समजून आल्यावर त्यांतच त्यास आणखी मजा उत्पन्न करून आपलेंच सुख आपण भोगण्याची इच्छा झाली व ती सांध्य करून घेण्याच्या इराद्यानें त्या अव्यक्त तत्त्वानें आपल्या स्फुरणरूप शक्तीस आपणांतच बराच काल लीन करून ठेविली व आपला अव्यक्तपणा स्फुरणरूपें फुटूं दिला नाहीं. अशा प्रकारें अव्यक्त समुद्ररूप पुरुषानें आपली स्फुरणरूपी लाट किंवा शक्ति आपणांत अनंतकाल दाबून धरिली (म्हणजे प्राणरूप शक्तीचा कुंभव केला) ती पुनः सोडिलीच नाहीं, "हें नेदितीच कवतुकीं एक पण फुटो," या शब्दांनीं दर्शविलें. हा प्रकार पांचव्या ओवींत सांगितला.

अशा प्रकारें अव्यक्तांत त्याची स्फुरणरूप प्राण शक्ति लीन होतांच त्या योगें काय झालें हें पुढील सहाव्या ओवींत सिद्ध केलें आहे. आपणास अव्यक्तपुरुषास आतां सोडण्याची भीति न रहावी व स्फुरून वेगळेपणें राहून पुनः पुरुषाच्या संगतीचें सौख्य प्राप्त करून घेण्याची खटपट करण्याचें कारण पडूं नये असा विचार करून ती प्राणरूप किंवा स्फुरद्रूपशक्ति अव्यक्त समुद्रांत इतस्ततः पसरली व अव्यक्त समुद्रच होऊन गेली. अशा प्रकारें ती शक्ति पुरुषाकार होतांच तेथें अनंत वर्षांनीं तिच्या अंगीं पुरुषसंगें गर्भधारणा झाली. हा गर्भ पुढें अनंत वर्षें मातेच्या उदरीं सारखा वाढत होता. शेवटीं तो जगद्रूपानें पूर्णहि झाला. हें बाळ सर्वोपरी तिनेंच आपल्या स्वांगाच्या ठिकाणीं पाहिलेलें आहे. अव्यक्तरूप पुरुषास तिनें तें दाखविलेंही नाहीं. यामुळें तेथें अव्यक्त तत्त्व व

ती प्रकृति या दोन भावांखेरीज तिसरी वस्तूच दिसली नाहीं. ज्यावेळीं ती अव्यक्त पुरुषासीं युक्त झाली तेव्हां त्या पुरुषाच्या सुखानें तीस इतकी गुंगी आली कीं तीस तिची शुद्धिहि राहिली नाहीं. अर्थात् तीस निद्रा लागली. निद्रावस्थेंत आपपरभाव सोडून ती पुरुषांगीं अगर कुशींत निद्रिस्त असतां तिला हें बाळक झालेलें आहे असें सहा व सात या ओव्यांत सांगितलें. पुढें आठव्या ओवींत दोघांत अनादिसिद्ध एकच सत्ता नांदत असल्याचें सुचविलें. नवव्या ओवींत या शिवशक्तींत बिलकुल भेद नाहीं असें सुचविलें. पुढें दहाव्या ओवींत देवापासून देवी झाल्यानंतर देवास देवपणा आला, नाहींपेक्षां तो गोसावीच असता असें सांगितलें. अकराव्या ओवींत शिवशक्तींनीं सर्व परमाणुजन्य सृष्टि करून त्या सर्वांत भरून उरल्याचें सांगितलें. बाराव्या ओवींतहि तीच तृणापर्यंत वस्तुरूपतेस येऊन परस्परांस जीव व प्राण होऊन राहिल्याचें सुचविलें. येथपर्यंत प्रकृतीनें सर्व सृष्टि आपल्याच अंगभूत नांदविली आहे असें सांगून पुनः तेराव्या ओवीपासून हाच विषय सांगूं लागले. याचा विचार केला ह्मणजे असें आढळतें कीं तेराव्या ओवींत वर्णिल्याप्रमाणें सत्यपुरुष जो गोसावी तो निद्रिस्त असतां त्याला न कळत ही सृष्टी एकट्या शक्तीनेंच नांदविली आहे. या वेळीं प्रपंच चालविण्याच्या कामीं स्त्रीपुरुषांची दोघांची जरूरी पडते हें पाहून या शक्तीनेंच पुरुषाचें एक व स्त्रीचें एक अशीं दोन्हीं रूपें आपणच धरिलीं व दोनपणांत आपला एकपणा लपविला. अशा प्रकारें सर्व व्यवहार प्रकृति ही शिवशक्तीरूपें दंपत्यावतार घेऊन करीत असल्याचें विसाव्या ओवींत सांगून पुनः एकविसाव्या ओवींत स्वामी व स्वामिणी सर्व कांहीं तीच असल्याचें सांगितलें.

हा सर्व विचार मनांत बाळगून विचार केल्यास एकटी मायाच शिवशक्तिरूपास येऊन जगद्भावासहि आली आहे व सत्यपरब्रह्मपरमात्मा या भानगडींत कोठेंच गुंतलेला नाहीं असें स्पष्ट लक्षांत येईल. मायेचा स्वामी मायावीईश्वरच आहे अन्य कोणी नाहीं हें येथें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. या पुढेंहि या शिवशक्तीचाच प्रभाव व ऐक्य वर्णितात.

जे कीं भातराचें दिसणें । भातारु जियेचें असणें ॥
नेणिजतीं दोघींजणें । निवडूं जियें ॥ २२ ॥

शब्दार्थ— **जे** (जी शक्ति) **भातार** (भ्रतार, नवरा) **दिसणें** (दृश्य) **असणें** (अस्तित्व, स्वरूप) **नेणिजतीं** (जाणत नाहींत).

अर्थ—जी शक्ति शिवाचा पहावयाचा विषय आहे ती मूर्तिमंत पुरुषच आहे. असें असल्यामुळें दोघांनाहि परस्परांस निवडून वेगळें कसें काढावें हें कांहीं कळत नाहीं. कारण येथें दुसरा कोणी आलेला नाहीं. एकटी शक्तिच आहे. तीच तिचा नवरा व तीच तिची बायको आहे; मग तेथें निवड कशी करितां येणार? मुळींच नाहीं.

भावार्थ—सत्यपुरुष तर निजलेला आहे अशा कालीं त्याची स्वामिणी तरी जागी कशी राहणार? कारण तो व त्याची स्वामिणी दोन नाहींत. पुरुष निजला कीं शक्ति निजलीच पाहिजे. तसेंच यांतील एक जागा झाला कीं दोघेंहि जागीं झालींच पाहिजेत. असें होणें हें एकात्मतेचें लक्षण आहे. ही शिवशक्ति जर एका शक्तीनेंच धरलेलीं दोन रूपें असतील तर तीं दोन्ही एकाच्या जागण्यानें जागीं होणारीं असलीं पाहिजेत हें उगड आहे.

चौदाव्या ओवींत असें ह्मटलें आहे कीं, "**जया दोघांमाजीं एखादें, विपायें उमगलें होय निंदें**" ह्मणजे या दोघांपैकीं कोणीहि एक झोंपेंतून उठल्यास हीं दोघें आपल्या प्रपंचासह नाहींशीं होऊन तेथें कोणीच असल्याचा प्रत्यय राहत नाहीं. यावरून हीं दोघेंहि निजलेलीं आहेत असेंच झालें. पण निद्राकालीं दोन रूपें कशीं असूं शकणार? मूळची वस्तु एक, ती फार तर निजेल व ती निजली ह्मणजे झोंपेंत जेव्हां स्वप्नोद्भव होतो तेव्हां मात्र त्या एकास दोन रूपानें नांदतां येण्याजोगें आहे. एकटी स्त्री जर निजली असली व तिला जर स्वप्न पडलें तर ती एकटी असतांहि दंपत्यरूप धारण करिते. ह्मणजे स्त्रीपुरुष होऊन सर्व व्यवहार सत्यासारखा करिते.

असाच येथेंहि प्रकार आहे; कारण तेराव्या ओवींत दंपत्यपणें एकटी स्वामिणीच जागते असें स्पष्ट लिहिलें आहे यावरून उघडच झालें कीं मूळची शक्ती एकच असून ती निजलेली आहे. ज्यावेळीं ती निजलेली असते तेव्हां तीस गोसावी असें ह्मटलें आहे. कारण त्या ठिकाणीं तीस स्त्रीपुरुषधर्मांचें कोणतेंच ज्ञान नसतें. मुळांतच जर तिला पति नसेल तर स्वप्नांत तरी तीस पतिस्वरूप कसें आठवणार? असा प्रश्न पुनः उत्पन्न होतो. याचें उत्तर–स्वप्नांत दंपत्यवतार होण्यास आरंभींहि त्याचें

सत्य दंपत्यस्वरूप असलेंच पाहिजे असेंच येतें. यावरून उघडच झालें कीं जो गोसावी निजलेला आहे तो पुरुषच असला पाहिजे व त्या पुरुषाची स्वामिणी असली तर ती त्याची निद्रा देवीच असावी. हा जोडा एकात्मतेच्या न्यायास अनुसरून शोभतोहि. आतां व्यवहारदृष्टया त्यांना जोडपें ह्मणतां येत नाहीं हें जाणून श्रीज्ञानेश्वरांनीं " **जैं गोसावी शेजें रिघे** " म्हणजे पुरुष निजला असतां त्या पुरुषाची शक्ति " **दंपत्यपणें जागे** " ह्मणजे स्वप्नाकारें दंपत्यपणें **द्रष्टा दृश्य** होऊन जागते असें म्हटलें आहे व तेंच योग्य आहे. या दंपत्यांत द्रष्टा हा पुरुष व दृश्य हें प्रकृति आहे. या दोघांत सत्ता एका निद्रा-देवीचीच आहे. यामुळें द्रष्टा जो पाहणारा तोहि निद्रादेवीचेंच रूप ठरला व त्यास जें दृश्य दिसतें तेंहि निद्रादेवीचेंच रूप ठरलें. हें जाणूनच वरील ओवींत " **जे कीं भातारचें दिसणें** " "**भातारु जियेचें** असणें" म्हणजे जी शक्ति नवरा होऊन पाहते तीच शक्ति त्याची बायको होऊन असते. अशा प्रकारें द्रष्टाहि शक्तिच आहे व तीस जें दिसतें तेंहि तीच आहे. या दंपत्यांत पुरुषाचा स्पर्शच नाहीं असें समजावें.

पुढील ओवींत हेंच दृष्टांतरूपें सांगतात.

गोडी आणि गुळु । कापुर आणि परिमळु ॥
निवडुं जातां पांगळु । निवाडु होय ॥ २३ ॥

शब्दार्थ—**परिमळु** (सुगंध) **निवडु जातां** (निवड करूं लागल्यास) **पांगुळु** (पांगळा, हिंपुटा) **निवाडु** (निवड करणारा)

अर्थ—गोडी व गूळ, तसाच कापुर व त्यांतील सुगंध जर कोणी वेगवेगळे करूं म्हणेल तर तो निवड करणाराच जसा पांगळा होईल म्हणजे त्यास गप्पच बसावें लागेल तद्वत् शक्तींतून शिव किंवा शिवांतून शक्ति वेगळी करूं असें जर कोणी म्हणेल तर त्यास वेडाच म्हणावा लागेल. हीं शिवशक्ति गोसावी व त्याची निद्रा मिळून झालेलीं आहेत असें समजावें.

भावार्थ—गूळ व गोडी असें ह्मणण्यानें पदार्थ दोन आहेत असें होत नाहीं. पदार्थ व पदार्थाचा धर्म वेगळा करूं पाहणें म्हणजे स्वतःस वेडें ठरवून घेणें होय. तद्वत् शिवशक्ति हीं एकाच पदार्थाचीं नांवें आहेत.

शक्तींतील प्रभावासच पुरुष म्हणतात. गुळावांचून गोडी कधीं असलेली कोणीं पाहिली आहे काय? नाहीं. तद्वत् पुरुषावांचून प्रकृति असणें शक्य नाहीं.

हाच भावार्थ पुढील ओवींतहि आहे.

समग्र दीप्ति घेतां। जेवीं दीपूचि ये हाता॥
तेवीं जियेचिय तत्त्वतां। शिवूचि लाभे॥२४॥

शब्दार्थ—समग्र (सर्व) दीप्ति (प्रकाश) तत्वतां (स्वरूपानें)

अर्थ—ज्याप्रमाणें संपूर्ण दिव्याचा प्रकाश हस्तगत झाला असतां दिवाच हस्तगत होतो त्याप्रमाणेंच शक्ति काय आहे म्हणून विचार करूं गेल्यास शिवच ठरतो.

भावार्थ—या दृष्टान्तावरून घ्यावयाचें तें एवढेंच कीं, शक्ति म्हणून जिचें एव्हांपर्यंत वर्णन केलें ती अन्य कांहीं नसून पुरुषाचें तेजच आहे. यामुळें असें सिद्ध होतें कीं ज्याच्यामुळें शक्ति सिद्ध होते तोच पुरुष.

अशाच अर्थाचा पुन्हा दुसरा दृष्टान्त देतात.

जैसा सूर्य मिरवे प्रभा। प्रभे सूर्यत्वचि गाभा॥
तैसी भेद गिळीत शोभा। एकचि जे॥२५॥

शब्दार्थ—प्रभा (प्रकाश) गाभा (गर्भ)

अर्थ—ज्याप्रमाणें सूर्य प्रभेसह मिरवितो व त्या प्रभेंत सूर्यच गाभा होऊन असतो तद्वत् पुरुष हा शक्तिसह मिरवितो व पुन्हां तोच शक्तींत मुख्य होऊन राहतो. त्यांच्यांत भेद मुळींच नाहीं.

भावार्थ—सूर्य असल्यावांचून प्रभा कशी संभवेल! संभवणारच नाहीं; तद्वत् पुरुष असल्यावांचून शक्ति संभवणार नाहीं. शक्ति हा शब्द उच्चारतांच ती कोणाची तरी असावी असा भाव उत्पन्न होतो. यावरून शक्तीस धारण करणारा पुरुष असलाच पाहिंजे. शक्तींतील जो गाभा तोच पुरुष आहे.

पुढील ओवींत एका बिंबामुळेंच शिवशक्ति नांदतात असें सांगतात.

कीं बिंब प्रतिबिंबा द्योतक। प्रतिबिंब बिंबा अनुमापक
तैसें द्वैतामिसें एक। बरवतसें॥२६॥

शब्दार्थ—**बिंब** (मुख, मूळ स्वतःसिद्ध वस्तु) **प्रतिबिंब** (पडछाया) **द्योतक** (प्रकाशक) **अनुमापक** (सत्य वस्तूचें ज्ञान देणारें माप) **द्वैतमिसें** (दोनपणाच्या निमित्तानें) **बरवतसें** (शोभतें.)

अर्थ—कोणत्याहि पदार्थाचें प्रतिबिंब जें आरशांत अगर दुसऱ्या जलादिकासारख्या स्वच्छ पदार्थांत पडतें, त्याचें उत्पादक कोण या गोष्टीचा विचार केला तर असें दिसतें कीं, "**बिंब प्रतिबिंबाद्योतक**" बिंबच प्रतिबिंबास प्रकाशीत करणारें किंवा अस्तित्व देणारें आहे. मुखच नसेल तर आरशांत कोण पाहील व आरशांत जर मुखानें पाहिलें नाहीं तर प्रतिबिंब कोठचें उमटेल ? उमटणार नाहीं. यावरून मुख किंवा बिंबच प्रतिबिंबास प्रकाशणारें आहे असें झालें. पण येथें प्रतिबिंबाची योग्यता कांहींच नाहीं कीं काय ? तर तसें नाहीं त्याचीहि योग्यता आहे; कारण **प्रतिबिंबबिंबाअनुमापक** म्हणजे प्रतिबिंबाचे योगें बिंबास बिंबाचें दर्शन घडतें, व स्वरूपज्ञानाचा त्यास लाभ होतो. यावरून प्रतिबिंब हें बिंबास बिंब दाखविणारें आहे असें झालें. आतां कोणीं म्हणेल कीं प्रतिबिंबाच्यायोगें बिंबास दोनपणा आला तर तसें होत नाहीं. कारण बिंब प्रतिबिंब अशा दोनपणाच्या निमित्तानें एक बिंबच शोभतें. बिंबांत जसें बिंब आहे तसें प्रतिबिंबांतहि बिंबच नांदत आहे. यामुळें येथें प्रतिबिंबाच्यायोगें दोनपणा आला असें होत नाहीं. तद्वत् शक्तींतील प्रतिबिंबच पुरुष असल्यामुळें तो शक्तींतील गाभा असून बिंबरूप परमात्म्याचें ज्ञान करून देणारा आहे.

भावार्थ—ही ओवी पुरुषाच्या स्वरूपाचा निश्चय करणारी असून परमात्मा, ईश्वर व माया ह्मणजे काय, त्यांचा परस्पर अन्योन्य संबंध कसा आहे, हीं अनादि आहेत कीं एकामागून एक झालेलीं आहेत, इत्यादि गोष्टींचाहि निर्णय देणारी आहे. यावरून ही ओवी अत्यंत महत्त्वाची आहे यांत शंकाच नाहीं. हें जाणूनच या विषयाची विस्तारपूर्वक चर्चा येथें दिली आहे.

कांहीं ओव्यांनीं शक्तीसच आधिपत्य देऊन शक्तीचेंच महत्त्व वर्णिलें व पुरुषप्रकृति एकच आहेत, त्यांचें एकमेकांवांचून अस्तित्व सिद्ध होत नाहीं, तीं परस्परांस प्रकाशित करीत आहेत व तीं द्रष्टादृश्यरूपें नांदत आहेत असें प्रतिपादिलें; नंतर गोडींत जसा गूळ भरलेला आहे

तसा शक्तींत पुरुष असल्याचें वर्णिलें. कापुरास जर पुरुष ठरविलें तर त्यांतील परिमळासच प्रकृति ठरवावें; पण असें समजण्यानें त्या दोन वस्तु आहेत असें केव्हांहि समजूं नये म्हणून सुचविलें. नंतर त्यांनीं प्रकाश हस्तगत झाल्यानें जसा दिवाच हस्तगत होतो तशीच प्रकृति हस्तगत झाल्यानें ईश्वरहि हस्तगत होतो—म्हणून प्रकृतीचें आधीं यथार्थ-ज्ञान पाहिजे म्हणून सुचविलें, जसा सूर्य प्रभेसह शोभतो तसाच पुरुष प्रकृतीसह शोभत आहे व प्रकाशांतील गाभाच सूर्य आहे तसाच प्रकृतीं-तील गाभाच पुरुष आहे असें दृष्टांतांनीं महाराजांनीं प्रतिपादिलें. या प्रकृतिपुरुषांची यथार्थ कल्पना यावी म्हणून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं ही ओवी लिहिली आहे. तींत प्रतिबिंब हें पुरुषाचें रूप असून तें ज्या आर-शांत दिसून येतें तो आरसाच प्रकृति आहे असें प्रतिपादिलें आहे. पुरुष प्रतिबिंब ठरल्यावर तो कोणाचें प्रतिबिंब आहे हें मात्र या ओवींत नामनिर्देशें दर्शविलें नाहीं. परंतु त्या वस्तूचा दर्शक बिंब हा शब्द लिहिला आहे. येथें बिंबस्थानीं **परमात्म्याखेरीज** अन्य कोण असणार ? ज्याचा महिमा अतर्क्य, जो देवांचाहि देव, व कांहीं न करितांच केवळ आपल्या सत्ताप्रभावेंच सर्व कारभार चालवितो तोच **बिंबरूप परमात्मा** आहे. याच्यापासूनच या प्रकृतिपुरुषांचा उदय असून तो अनादिसिद्ध आहे. मूळतत्त्व धरल्यावांचून या प्रकृतिपुरुषांच्या स्वरूपाविषयीं चांगलासा खुलासा होणार नाहीं असें जाणून येथें प्रथम **परमात्मापरब्रह्म** ह्मणजे काय हें पाहूं.

आत्मा व ब्रह्म हीं ईश्वराचीं नांवें आहेत. ईश्वराची कृपा ज्यानें संपादन केली, ईश्वराच्या दर्शनें ज्याचीं सर्व पातकें भस्म झालीं, ईश्वराच्या भक्तिमुळें ज्याच्या अंतःकरणास स्थिरता प्राप्त झाली व जो सदा संतुष्ट राहून श्रीविष्णूच्या शामसुंदर सुहास्यवदन चतुर्भुज अशा रमणीय मूर्तीचें ध्यान करण्यांत गुंतला आहे, ज्यास सर्व विश्व एका भगवान् विष्णुस्वरू-पांत असलेलें दिसतें, व ज्याच्या नेत्रांत सतत विष्णुस्वरूपच नांदत असतें, विषयवासनांनीं ज्याची निष्कामता पाहून पळ काढला आहे, प्राणायामामुळें ज्याचें चित्त एकाग्र झालें आहे, चित्ताच्या एकाग्रतेमुळें ज्यास हृदयापासून मस्तकाच्या आंतून बाहेर अनंतअपार असणाऱ्या महदाकाशांत प्रणव विभागून उमटलेले नाद ऐकूं येतात व पुनः ते सर्व

नाद एकवटून त्यांचा एक प्रणव नाद ऐकण्यास मिळतो, तोच या प्रणवरूप सुषुम्नामार्गें ईश्वरास जाऊन पोहोंचतो. अशा ईश्वरनिष्ठासच ईश्वरीकृपा प्राप्त करून घेतां येते व त्यासच परमात्म्याचें परोक्षज्ञान प्राप्त होतें. ब्रह्मदेवादिकांनाहि ज्याच्या स्वरूपचिंतनानें आनंद प्राप्त होतो व न कळणाऱ्या गोष्टि कळूं लागतात तोच परमात्मा आहे. श्रीभगवान् विष्णु व भगवान् शंकर हेहि ज्यास आपला आत्मा समजतात व ज्या आत्म्याच्या ज्ञानानें त्यांनीं सर्व कांहीं जाणलें आहे तोच परमात्मा आहे. ज्याच्या स्वरूपाच्या मानानें तुलना केली तर ही अनंतब्रह्माण्ड गोलरूपी सृष्टि परमाणूचाहि अणु ठरते किंवा नाहींच असें ठरतें तोच परमात्मा आहे. जो सर्व पृथ्वीतत्त्वांत आहे पण पृथ्वीतत्त्व नव्हे, तसाच जो अग्नि, वायु, आकाश, संकल्प व आत्मा या सर्वांत आहे पण यांपैकीं कांहींच जो झाला नाहीं तोच परमात्मा आहे. जो सूर्यादिकांना प्रकाश पुरवितो पण जो प्रकाशरूप नाहीं तोच परमात्मा आहे. प्रकाशलोपें जो अंधःकार दिसतो त्या अंधःकारांतहि जो व्यापून आहे पण जो अंधःकार नव्हे तोच परमात्मा आहे. जो मन, बुद्धि, चित्त, अहंकार, अंतःकरण, जीव, शिव, माया व ब्रह्म इत्यादि सर्वांत आहे पण तो त्यांतील कोणतीहि वस्तु झालेला नाहीं, घन व पोकळ वस्तूंत असून जो ती घनवस्तूहि नव्हे, व पोकळहि नाहीं तोच परमात्मा आहे. जो आकाशांत असून अकाश नाहीं, अकाश ज्याच्या स्वरूपमानानें अणूं एवढें ठरतें तोच परमात्मा आहे. जो चंचलांत असून चंचल होत नाहीं, कल्पनेंत असून कल्पनेचा स्पर्श होऊं दत नाहीं तोच परमात्मा आहे. जो ज्ञानाचें ज्ञान, प्रकाशाचाहि प्रकाश असून प्रकाश व ज्ञान ज्याच्या पुढें अज्ञान अंधःकार ठरतात तोच परमात्मा आहे. जो अंधारांतहि आहे व प्रकाशांतहि आहे परंतु जो अंधार व प्रकाश नाहीं तोच परमात्मा आहे. जो जागृत्, स्वप्न, सुषुप्ति या तिन्ही अवस्थांत आहे पण त्या अवस्थांना ज्यानें स्पर्शलें नाहीं तोच परमात्मा आहे. ज्याच्या ठिकाणीं हें चराचर विश्व मृगजलाप्रमाणें असून ज्यास त्यानें कधींच जाणलें नाहीं तोच परमात्मा आहे. तो सत्य असल्यामुळें सत्तायुक्त, चित् असल्यामुळें ज्ञानयुक्त व सुखमय असल्यामुळें आनंदस्वरूप आहे. अशा परमात्म्यास कोणतें नांव द्यावें व त्याचें स्वरूप काय आहे म्हणून समजावें हें कोणासच कधीं कळलेलें नाहीं व पुढेंहि कळणार

नाहीं. सूर्याला प्रकाशीत करण्यास अन्य दीपकादिकांच्या तेजाची जरूर नाहीं; तो स्वतःस स्वतःच प्रकाशीत करण्यास समर्थ आहे. तद्वत् या परमात्म्यास प्रकाशीत करण्यास कोणत्याहि प्रकाशमान वस्तूची जरूर नाहीं, कारण तो स्वयंप्रकाश आहे. तसेंच त्यास स्वतःस जाणावयाकरितां अन्य ज्ञानाची जरूर गरज नाहीं कारण तो स्वसंवेद्य आहे. त्यास पाहण्याच्या हेतूनें कोणीं चित्त एकाग्र केलें किंवा समाधि घेऊन बसलें तरी त्यांना तो दिसत नाहीं, पण आनंद मात्र देतो. त्यास पाहण्यास कोणीच समर्थ नाहीं व तो कोणाच्या लक्षांत येण्याजोगा नाहीं म्हणून त्यास अलक्ष्य असें म्हणतात. त्याचा भेद होत नाहीं म्हणूस त्यास भेद्याभेद्यरहित म्हणतात. त्यास शिवशक्त्यात्मक जगताचें अंजन नाहीं म्हणून निरंजन म्हणतात. त्यास जगाची कल्पना नाहीं म्हणून निर्विकल्प म्हणतात. त्यास आकार नाहीं ह्मणून निराकार, त्यास गुण नाहीं म्हणून निर्गुण, मरण नाहीं म्हणून अमर, जन्म नाहीं म्हणून अज अशीं अनंत नांवें लाक्षणिक दिलेलीं आहेत.

अशा प्रकारें जीं जीं नांवें परमात्म्यास दिलीं गेलीं आहेत तीं तीं त्यास शोभतील अशींच असून शिवशक्तीच्या नांवांहून अगदीं उलट अर्थाचीं आहेत. त्यानें कोणास उत्पन्न केलें नाहीं व त्याच्या स्वरूपांत कोणाचें अस्तित्वहि नाहीं. परमात्म्याचें व शिवशक्तींचें लक्षण अगदीं परस्परविरुद्ध आहे. जशी सूर्याची व अंधःकाराची कधींहि भेट झालेली नाहीं, तशीच या शिवशक्तींची व परमात्म्याची कधींहि भेट झालेली नाहीं. सत् व असत् एक कसें असणार ? असणारच नाहीं. यामुळें असें झालें आहे कीं, परमात्मा जर सत् असला तर शिवशक्ति असत् असणार ? परमात्मा जर निर्विकल्प असला तर शिवशक्ति सविकल्प राहणार. परमात्मा जर निश्चल तर हीं चंचल. परमात्मा जर एक तर हीं दोन. परमात्मा जर ज्ञानाज्ञानातीत असला तर हीं ज्ञानाज्ञानयुक्त असणार. परमात्मा जर अव्यक्त तर हीं व्यक्त असणार. परमात्मा जर निरामय असला तर हीं मायामय असणार. परमात्मा जर स्फुरणरहित असला तर हीं स्फुरद्रूप असणार. परमात्मा जर सर्वत्रसम असला तर हीं एकदेशीं व विषम असणार. परमात्मा जर उत्पात्तीस्थितिलयरहित असला तर हीं उत्पात्ति व स्थितिलययुक्त असणार. परमात्मा जर निजलेला नसला तर हीं निजलेलीं

असणार. थोडक्यांत सांगावयाचें ह्मणजे जें जें कांहीं परमात्म्यांत नाहीं तें तें सर्व या शिवशक्तींत आहे.

असें असण्यांतच या शिवशक्तींचा फायदा आहे. सूर्योदय झाला नाहीं तेथपर्यंतच रात्रीस महत्त्व असतें, तद्वत् परमात्मा कोणतेंच रूप घेत नाहीं व कोणास जाणात नाहीं तोंपर्यंतच या शिवशक्तींस महत्त्व आलें आहे. परमात्मा जर सर्व कांहीं झाला असता तर मग या शिवशक्तींस कोणीं विचारलें असतें काय? अर्थात् यांचें नांवहि कानावर आलें नसतें. परमात्मा या शिवशक्तींच्या भानगडींत कधींहि पडलेला नाहीं व त्याला यांची माहितीहि नाहीं. ज्यास स्वतःसहि जाणण्याचें कारण पडलें नाहीं तो दुसऱ्यास कशाला जाणील? **परमात्म्याच्या** ठिकाणीं विस्मरण व स्मरण कधींहि उद्भवलेलें नाहीं मग **त्यानें** स्वतःस जाणावें तें कसें? अर्थात् परमात्मा स्वतःस अगर अन्यास जाणणारा नाहीं. त्यानें जर स्वतःस जाणलें असतें तर तो या शिवशक्तीस व जगतासहि जाणावयास चुकला नसता. जर त्यानें जगतास जाणलें असतें तर जगताच्या जाणीवेमुळें त्याच्यांत अशुद्धतेचा व असत्यतेचा विटाळ अगर दोष आला असता. दुसऱ्या वस्तूची जाणीव येण्यास आधीं दुसरी वस्तु असावी लागते; **परमात्मा** घन असल्यामुळें व सर्वत्र असल्यामुळें त्याच्यांत दुसरी वस्तूहि नाहीं व तो तिला जाणतहि नाहीं. दुसऱ्या वस्तूस जाणिल्यानें त्याच्यांत सर्व प्रकारचे संकल्पविकल्प नांदले असते. संकल्पविकल्प संयोगें त्याची सर्व शांति भंग पावली असती. संकल्पाचा अगर कल्पनेचा प्रवेश त्याच्यांत झाला असता तर तो भेद्य व पोकळ ठरला असता. मग त्यास अभेद्य व निर्विकल्प असें म्हणण्याचें कारणच उरलें नसतें. शिवशक्तींच्या किंवा जगताच्या अंगीं असणारे सर्व धर्म त्याच्यांत जर असते तर तो जगताप्रमाणेंच विकारी व नाशिवंत ठरला असता. मग त्यास महत्त्व तरी कसें राहिलें असतें? तोहि जर असत्य असेल तर हें विश्व कोणाच्या जीवावर अगर आधारानें टिकेल? या परमात्म्यामुळेंच जगत् असत (खोटें) असतां सत्यत्वास आलें आहे. मिथ्या स्वाप्निक सृष्टीस केव्हां नांदवितां येतें? जेव्हां आपण कल्पनारहित निद्रारूप होतों तेव्हां; ह्मणजे आपण निर्विकल्प असतों तेव्हांच सविकल्प स्वप्न नांदतें असें झालें.

आपण जाणिवेसह व कल्पनेसह जर जागेंच राहिलों तर आपणांस निद्रेचा अनुभवच मिळणार नाहीं; मग स्वाप्निक सृष्टीचा अनुभव कसा येणार? अर्थात् सिद्धच झालें कीं, स्वाप्निकसृष्टि नांदविणें असल्यास आपण निद्रायुक्त होऊनच असलें पाहिजे. त्याचप्रमाणें हें असत् जगत् जर नांदवावयाचें असेल तर परमात्म्यास अक्षय थोगानिद्रेंतच राहिलें पाहिजे.

सर्वसमर्थ परमात्म्यास जर हें शिवशक्त्यात्मक जगत् उत्पन्न करण्यास कारण धरिलें व त्यानें हें बुद्धिपूर्वक केलें आहे असें मानिलें तर तो दोषी नाहीं कां ठरणार ? कारण जगाकडे पाहिलें तर त्यांत कोणत्याहि प्रकारें समता असलेली दिसत नाहीं. एक अंधळा तर दुसरा डोळस, एक सुखी तर दुसरा दुःखी, एक सुष्ट तर दुसरा दुष्ट, एक ऐश्वर्ययुक्त तर दुसरा दरिद्री, अशा प्रकारें जगांत सर्व वैषम्य भरलेलें आहे. हें वैषम्य बुद्धिपूर्वक जर परमात्मा करितो असें मानिलें तर सर्व दोष परमात्मावरच गेले पाहिजेत. त्यास मग न्यायी ह्मणण्याचें कारण काय आहे ? जीवांनीं त्यास आम्हांस उत्पन्न कर असें सांगितलेलें नाहीं असें असतां त्यानें होऊन जर जीवात्म्यास उत्पन्न केलें आहे तर जीवात्म्यांत असणारा दुष्टपणाहि त्यानेंच केलेला आहे असें होतें. जशी तो बुद्धि देतो तसें सर्व घडतें. असें जर आहे तर कर्मकर्तृत्वाचा दोष जीवांकडे कां व त्यांना त्या कर्मांचीं बरी वाईट फलें तरी काय ह्मणून भोगावयास लावावीं ? असें अनेक प्रश्न उत्पन्न होऊन अखेर त्यांचा दोष परमात्म्यावर जाऊन आदळतो. एकदां परमात्मा दोषी ठरला कीं, त्याचा सर्व मोठेपणा सहज नाहींसा होईल. म्हणून विचार न करितां उगीच परमात्म्यास या कर्मकटकटींत ओढूं नये.

तो निर्विकार आहे व त्यास सृष्टीचा गंधही नाहीं. मग त्यावर जरी कोणी कर्तृत्वाचा दोष लागूं केला तरी तो स्वीकारणार कोण ? त्याला या दोष देणाऱ्या लोकांचें अस्तित्वच माहित नाहीं. स्वप्नांतील संकट भोगणारा भयभीत होऊन जर आरोळ्या मारूं लागला तर त्याच्या त्या आरोळ्या ऐकून तोच जागा होईल व बंधमुक्त होईल पण हें होणें सर्वस्वी सत्य शरीर असण्यावर अवलंबून आहे. मिथ्या स्वाप्निक शरीरांतील आरोळ्यानें सत्य देह प्राप्त झाला असें ह्मणण्यापेक्षां मिथ्या देहच मिथ्या संकटासकट नाहींसा झाला असें ह्मणण्यास काय हरकत आहे ?

कांहींहि हरकत नाहीं. परमात्मा हें प्राणिमात्रांचें तसेंच अखिल जगताचें सत्य स्वरूप आहे व ज्यास आपलें शरीर अगर आपलें जग असें म्हणतों तें स्वाप्निक आहे. या शरीराधारेंच या शरीराचा नाश होऊन आपणास आपल्या सत्य परमात्म स्वरूपाचा लाभ व्हावयाचा आहे. असो; परमात्मा-सत्य व निर्विकार आहे ह्मणूनच बरें; नाहींपेक्षां तो जगासारखाच विकारी ठरला असता, व सर्व कांहीं विकारी ठरून अखेर नाश पावलें असतें. त्यास तारक कोणीच राहिला नसता व मग जगतांतील जी नियम बद्ध रचना दिसत आहे ती सर्व अनियमित होऊन जिकडे तिकडे सर्व वेड्याचा बाजार झाला असता. असें ज्या अर्थीं होत नाहीं त्या अर्थीं परमात्मा मोठा गंभीर व निर्विकार आहे असेंच मानावें लागतें. हत्तीचें ओझें हत्तीस वाटलें आहे काय? पर्वताचें ओझें पर्वतास कधीं भासलें आहे काय? नाहीं; तद्वत् परमात्म्याच्या जगताचें ओझें परमा-त्म्यास कसलें? त्याची त्याच्यासंबंधानें जशी निर्विकारता आहे तशी जगतहि त्याबाहेर नसल्यामुळें जगताचीहि निर्विकारता तीच आहे. जग-द्भाव त्यास दिसत नाहीं या गोष्टीस त्यानें काय करावें? त्यास फोडून जगत् कधींहि बाहेर आलेलें नाहीं, व त्याला तें दिसलेंहि नाहीं. पाणी पाणीपणास न मुकतां जर तें लाटरूपानें भासलें तर त्याचा त्याच्यांतील निर्विकारपणा व निश्चलपणा गेला असें कोण ह्मणेल? शिवाय दुसरा ह्मणणाराहि जन्मलेला नाहीं. पाषाण घन आहे पण तोहि चित्रविचित्र नाना-प्रकारें स्वाभाविक असलेला दिसत नाहीं काय? होय दिसतो. तद्वत् पर-मात्मा घन असूनहि चित्रविचित्र जगदाकारें भासत आहे. पाषाणांतील सृष्टि पाषाणच असते किंवा आकाशांतील सृष्टि आकाशच आहे तद्वत् परमात्म्यांतील सृष्टि परमात्माच आहे. परमात्म्यांत जो उत्पत्तिस्थिति लयरूपभाव दिसत आहे तो अन्य कांहीं नसून तो परमात्म्याचाच तेजो-भाव किंवा छायाभाव आहे. या त्याच्या छायेच्या योगें तो विकारवश कसा होईल? सत् वस्तूची छाया सतच असणार; पण ती असत्‌हि अस-ण्यास कशी भिणार? जेथें सत असतें तेथें तेंच असत्‌पणानें सत्याची छाया होऊन असणारच. निर्विकाराची छाया विकार, निर्गुणाची छाया सगुण, निराकाराची छाया आकार, निश्चलाची छाया चंचल, एकाची छाया अनेक, अद्वैताची छाया द्वैत, प्रकाशाची छाया अंधार, ज्ञानाज्ञानातीत

असणाराची छाया ज्ञानाज्ञानरूप, समतेची छाया विषम, समदेशी असणाराची छाया एकदेशी, अभेदाची छाया भेद, अमराची छाया मरण, अतर्काची छाया तर्क, अमनस्काची छाया मन, निःसंकल्पाची छाया संकल्प, अगम्याची छाया गम्य अशा प्रकारें जें जें लक्षण परब्रह्मांत आहे त्या त्या लक्षणाची छाया त्या त्या लक्षणाहून भिन्न असणारच. परब्रह्म सर्व प्रकारें या आपल्या छायेच्या धर्माहून अगदीं भिन्न राहिलें आहे त्यामुळें या छायेच्या विरुद्धपणाचा त्यावर कोणत्याहि प्रकारचा परिणाम होत नाहीं; उलट ते अपरिणामकारक असल्यानें त्याचा परिणाम छायारूपांत दिसून येणाऱ्या सत्यपणास नांदविण्यास कारण झाला आहे. सत्ता, प्रकाश व सुख हे जगतांतील धर्म जर काढून टाकिले तर जगतांत अर्थ तरी काय राहणार ? हे धर्म परब्रह्म अंगीं अभिन्नतेनें राहतात व तेंच छायारूपें जगदाकारास आल्यानें जगताचें अस्तित्व सिद्ध झालें आहे. सृष्टींत दिसून येणारे जेवढे ह्मणून गुण आहेत ते सर्व परमात्म्यांतील निर्गुणाची बहुगुणरूप छाया आहे. ही गुणरूप छाया आपल्या स्वभावानें आपलाच नाश साधून परब्रह्मासारखें निश्चल होण्याचा प्रयत्न करीत आहे. तसेंच आपलाच असत्यपणा दाखवून सत्य एक परब्रह्मच आहे असें दाखवीत आहे.

अशा प्रकारें परमात्म्याचा शुद्धपणा जगतास पोषक होऊन राहिला आहे ह्मणून बरें नाहीं पेक्षां याशिवशक्तिसह सर्व जगत् केव्हांच नष्ट झालें असतें.

एवढा अजब महिमा निर्विकार परमात्म्यांत आहे. हें वर्म कोणींहि विसरूं नये. जे कोणी हें वर्म विसरतील त्यांचें ज्ञान खातरीनें ढळमळेल व ते निराश्रितासारखे उदास व शोभारहित दिसतील. ते जगतावर प्रेम करीत असतां अंत पावतील व पुन्हां जगताच्या निजध्यासानें अक्षय जन्ममरण भोगीत राहतील. त्यांच्यापाशीं निश्चययुक्त असें कांहींच राहणार नाहीं; त्यामुळें ते भ्रमिष्टासारखे कांहीं तरी बरळूं लागतील. परमात्म्यास ज्याच्या ज्ञानानें विकारीं ठरविलें तें भिकार ज्ञान ज्याचें त्यासच बाधक होईल.

कुशाग्र वाचक हो, असें समजा कीं, परमात्म्यास बुद्धिपूर्वक असें कांहींच करावें लागत नाहीं. त्यानें कांहीं न करणें ह्मणजेच जगतास

उत्तेजन आणणें होय. तोहि जर कर्मांत लिप्त झाला असता तर अकर्तृत्वाचें बीजच नाहींसें झालें असतें व जीवात्म्यांची कर्मबंधनांतून सुटका होण्याची आशाच खुंटली असती.

या परमात्म्याची अगम्यलीला काय वर्णावी? त्यानें कांहींहि न करितांच सर्व केलें आहे. सर्वांचा आधार व सर्वांचें सत्यस्वरूप तोच आहे. त्यांची अखंड, आनंद व ज्ञानयुक्त मुद्रा पाहून कोणास आनंद होणार नाहीं? ज्या कोणास शांतिसौख्याची इच्छा असेल त्यानें परमात्म्याच्या शांत व निर्विकार स्थितीचें ध्यान करावें ह्मणजे त्यायोगें तो निरतिशयानंदास पात्र होईल व सर्व बंधनातून सुटेल. असो, परमात्माबिंबरूप आहे; त्याच्या अंगीं जो प्रकाश आहे तो दोन प्रकारें विभागला गेला आहे. एकास माया व दुसऱ्यास ईश्वर असें म्हणतात. कोणतीहि वस्तु असो, तिच्या अंगीं छाया व प्रकाश हे दोन गुण असतातच. मनुष्याच्या शरीरास छाया असून प्रकाशहि आहे. पैकीं छाया प्रकाशाच्या योगें आपल्या अनुभवास येते पण आपला प्रकाश मात्र इतर प्रकाशाच्या विशेषत्वामुळें अनुभवास येत नाहीं. दोन्ही छाया आपणाबरोबर नांदतात. यांपैकीं एकास आपण छाया ह्मणतो व दुसऱ्यास प्रतिबिंब ह्मणतो. प्रतिबिंब आपणांपुढें आरशासारखा पदार्थ असतां अनुभवास येतें. केवळ आकारी वस्तुसच प्रतिबिंब असतें असें नसून निराकार व अदृश्य अशा वस्तूंचेंहि प्रतिबिंब असल्याचें अनुभवास येतें. एकाद्या देऊळाच्या गाभाऱ्यांत अगर विस्तीर्ण जंगलांत जाऊन आपण मोठ्यानें ओरडलों तर आपल्या त्या शब्दाचाहि प्रतिध्वनि झालेला आपणास ऐकण्यास मिळतो. जे जे शब्द आपण उच्चारूं ते ते अगदीं हुबेहुब आपणांस ऐकावयास मिळतात. यावरून सिद्ध होतें कीं, शब्दासारख्या आकाररहित वस्तूसहि प्रतिध्वनि रूपें प्रतिबिंबत्व येतें. सध्यां प्रचारांत असलेलीं गाण्याचीं यंत्रें ज्यांस फोनो असें म्हणतात त्यांतील गाणें सर्वांनीं ऐकिलेंच असावें. हें गाणें मनुष्यांनींच प्रथम गाइलें तेव्हां त्याचेंच उमटलेलें प्रतिबिंब आहे.

यावरून सिद्ध झालें कीं, निराकार वस्तूंसहि प्रतिबिंब अगर प्रतिध्वनि असूं शकतो. शब्दाचें प्रतिबिंब शब्दांतच उमटतें. हा ध्वनिसारखाच प्रतिध्वनि अगदीं ध्वनीबरोबरच उमटणारा आहे. यामुळें ध्वनिप्रतिध्वनि यांचें ऐक्य स्वतःसिद्ध आहे. त्यांचा भेद होऊं शकत नाहीं. यांतील

ध्वनीस पुरुष ही संज्ञा असून प्रतिध्वनीस प्रकृति ही संज्ञा आहे. शब्दास बिंब ह्मणतात व प्रतिशब्दास प्रतिबिंब अशी संज्ञा आहे. सच्चिदानंद परमात्मस्वरूपाची प्रतिछाया जी परमात्मस्वरूपांतच उदयास आली आहे तीच माया होय. मायेस अगर छायेस राहण्यास जागेची जरूर नसते; कारण तीस नसण्याचचि किंमत आहे. या मायेचा परमात्मस्वरूपास स्पर्शहि झालेला नाहीं ह्मणून त्यास निरामय असें ह्मणतात. अशा निरामय स्वरूपास या ओवींत बिंब अशी संज्ञा दिली आहे. हें बिंब स्वतांतच बिंबलें व त्या योगें जो स्फुरणरूप शब्दभाव भासला तोच छाया अगर प्रकाश भाव आहे. या स्फुरणांत '**अयमात्मा ब्रह्म**' म्हणजे मीच परमात्मा आहें अशा अर्थाचा ध्वनि उत्पन्न झाला तोच प्रणवभाव होय. या स्फुरणांतील ज्ञानभाव हा परमात्मभावाचें प्रतिबिंब असून त्यासच पुरुष अशी संज्ञा आहे व प्रणवरूपस्फुरण प्रकृतिभाव आहे. अशा प्रकारें परमात्म्याचें नांव चालविणारा हा शिवशक्त्यात्मक भाव असून तो परमात्म्याकडूनच अनायासें प्रकाशीत झाला आहे. त्यामुळें तो सतत बिंबरूपच आहे. अनंतकाल स्फुरण स्फुरत राहून जेव्हां तें जागच्या जागीं मुरून जातें तेव्हां तें शिवशक्तिभाव विसरून स्वप्रत्ययरहित होतें. हाच निद्राभाव होय. या भावांतच हा जगद्रूपी स्वाप्निकभाव नांदत आहे. हा स्वानिकभाव कल्पवृक्ष असून तो कल्पिलेलें सिद्ध करणारा आहे. जशी कल्पना चालवावी तशीच प्रचीति येथें मिळते. "**निश्चयाचें बळ, तुका ह्मणे तेंचि फळ**" असें श्री तुकोबामहाराजांचें वचन आहे. जे कोणी परमात्मव्यातिरिक्त माया आहे व जगदात्माहि आहे असें मानितात, त्यांना त्या मायेचीच प्राप्ति होणार व जे कोणी एक परमात्मभावच बिंबप्रतिबिंबरूपें शोभत आहे असें जाणितात ते परमात्मरूपें नित्यमुक्त आहे असें समजावें. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं हाच आशय मनांत आणून ही अत्यंत महत्त्वाची ओवी लिहिली आहे.

हाच आशय पुढील ओवींतहि आहे.

सर्व शून्याचा निष्कर्षु । जिया बाइला केला पुरुषु ॥
जेणें दादुलेनि सत्ता विशेषु । शक्ती झाली ॥२७॥

शब्दार्थ—सर्वशून्य (सर्व शिवशक्तीसह जगत् शून्य झाल्यावर)

निष्कर्षु (अधिष्ठानरूपें असणारा पुरुष) **बाइला** (भाड्या) **दादुलोनि** (नवऱ्याच्यायोगें) **सत्ताविशेषु** (सत्ताधिक्यें)

अर्थ—शक्तीसह सर्व जगत् शून्य झालें असतांहि स्वतः शून्यरूप न होतां उरणारा जो पुरुष त्याला या शक्तीनें बाइल भाड्या केला खरा, परंतु त्या शक्तीलाहि या पुरुषानेंच आपल्या सामर्थ्य प्रभावें जन्म दिला आहे.

भावार्थ—जी शक्ति द्रष्टादृश्यरूपें जगद्रूपास नांदविते तिच्यासह पुरुष जागा झाला असतां सर्व शून्य होऊन जाते म्हणून जीस सर्वशून्य असें नांव आहे; अशा त्या शक्तीबरोबर "निष्कर्षु" म्हणजे नाश न पावतां स्वतःच्याच अनुभवानें राहणारा जो पुरुष किंवा त्या शक्तीचा नवरा त्या नवऱ्याला त्या शक्तीनें आपल्या नादीं लावून अगदीं स्त्रीलंपट करून सोडिला आहे. म्हणजे पुरुष निसंग होऊन निजलेला असतांहि त्या निद्रारूप स्वामिणीनें पुरुषाचें रूप धारण करून द्रष्टा झाली व स्वतःच्या स्मरणानें त्याची स्त्री होऊन त्यास दृश्यहि झाली. अशा दंपत्यरूपानें नुसती नांदून ती राहिली नाहीं तर तिनें त्या पुरुषास सकाम करून आपल्या नादीं लाविलें व त्याचा भोग घेऊन त्याचें वीर्य आपणांत धारण केलें. हें धारण करीत असतां ती स्वतःहि द्रवली व आपलें विर्यहि पुरुष विर्यांत मिळवून त्या मिश्र वीर्याचें धारण केलें. तों तिच्या शरीरीं सर्व जग नांदूं लागलें. कलांतरानें पुरुष जागा झाला व त्यायोगें शिवशक्तीसह सर्व व्यवहार नाहींसा झाला म्हणजे सर्वशून्य झाला. परंतु स्मरणरूपानें पुरुष त्या शक्तीस आपणांत नांदवीत होताच. आपण जें कांहीं पाहिलें तें मिथ्या स्वाप्निकरूप असून शून्य असतांहि मोठ्या मजेचें दिसलें असा विचार करून तो पुरुष असेंच पुनः पहावें म्हणून ध्यानमिषें निद्रायुक्त झाला; तों पूर्वीपेक्षांहि त्याची शक्ति भव्यरूपानें अवतीर्ण झाल्याचें त्यास दिसलें. पुरुषाच्या सत्तासामर्थ्यें असा प्रकार वारंवार घडतो हें जाणूनच वरील ओवी लिहिली आहे.

हाच विषय पुनः स्पष्ट करितात—

जिये प्राणेश्वरीवीण । शिवींहि शिवपण ॥
थारा न शके तें आपण । शिवें घडली ॥ २८ ॥

शब्दार्थ—**प्राणेश्वरी** (प्रकृति, शक्ति) **शिवपण** (अहंपण) **थारों न शके** (स्थिर होऊं शकत नाहीं.) **शिवें आपण** (स्वतः शिवानें) **घडिली** (निर्मिली)

अर्थ—ज्या प्रकृतीवांचून पुरुषाच्या ठिकाणीं अहंपणास थारा मिळत नाहीं त्या अहंपणरूप प्रकृतीसहि शिवानें स्वतः नांदविली किंवा निर्मिली आहे.

भावार्थ—पुरुष जो शिव तो निद्रायुक्त असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं अहंपणाचा प्रत्यय नव्हता तो या शक्तीमुळेंच उत्पन्न झाला आहे. परंतु शिवच जर नसता तर निद्रा तरी कोठची आली असती ? निद्रा जर नाहीं तर अहंपणरूपें (मीचि शिव अशा स्फुरणानें) नांदणारी किंवा जागणारी शक्ति तरी कोठची दिसली असती ? मुळींच नसती. यावरून सिद्धच झालें कीं पुरुषाच्या ठिकाणीं अहंपणा नव्हता तो निद्रादेवीनें नांदविला व निद्रादेवीस पुरुषानें नांदविली आहे. असा परस्पर त्यांचा अन्योन्य संबंध अखंड चालू आहे. यामुळें त्यांचें नेहमींचेंच ऐक्य आहे. असें आहे तरी पुरुष निसंगरूपें निजलेला आहे तो आहेच; त्याचा निद्राभंग झालेला नाहीं. निद्रा कायम असून तो पुरुष आपणास मी असें म्हणून जागतो. हें जागणेंच त्याची प्रकृति असून ती पुरुषापासूनच जन्मली आहे. द्रष्टादृश्यपणें कारभार मात्र पुरुष करीत नसून एकटी प्रकृतीच करीत आहे हें विसरूं नये.

पुढील ओवींत या पुरुषाचें सर्व ऐश्वर्य व रूप या प्रकृतीचेंच आहे असें सांगतात.

ऐश्वर्येंसि ईश्वरा । जियेचें अंग संसारा ॥
आपण होउनियां उभारा । आपणचि जे ॥२९॥

शब्दार्थ—**ऐश्वर्य** (षड्गुणैश्वर्य) **ईश्वर** (आत्मा, पुरुष) **संसार** (जगद्रूप संसार) **आपण** (शक्ति, प्रकृति) **उभारा** (आश्रय, उभारणें)

अर्थ—ईश्वराचें जें षड्गुणैश्वर्य त्यासह सर्व चराचर सृष्टिरूपसंसार जिचें अंग असून त्या अंगास म्हणजे शरीरास ज्या शक्तीनें स्फुरणरूपें आपणच उभी राहून उभारलें आहे तें सर्व कांहीं तीच झालेली आहे, अर्थात् जगदाकारें तीच आहे.

भावार्थ---ईश्वराचें नाम व रूप व इतर सर्व प्रकारचें ऐश्वर्य जर कांहीं असेल तर ती ही शक्तीच आहे. तसेंच सर्व चराचर सृष्टिहि तिचेंच अंग असून तें अंगहि तीच आहे. असें असल्यामुळें पुरुषाचेंहि अंग हीच झाली आहे व त्या अंगांत पुरुष राहिला आहे. घरांत जसा घरधनी राहतो तसा पुरुष या शक्तीच्या शरीराचे आंत राहिला आहे. यामुळें हें सर्व ऐश्वर्य त्या पुरुषाचेंच समजलें जातें. पुरुषाच्या ठिकाणीं मीच पुरुष अशा भावनारूपानें शक्तिच राहत असून पुरुष त्या अहंपण-रूप स्फुरणाच्याहि आंत राहिला आहे. अंगावर किंवा शरीरावर मालकी जशी शरीरांत असणाऱ्या जीवाची आहे तशीच या अनंत ब्रह्मांडगोल-रूपी जगतावरहि मालकी त्या पुरुषाचीच आहे. यामुळें शरीरासह सर्व जगद्रूपी संसार हेंच त्या पुरुषाचें ऐश्वर्य समजलें जातें. पण पुरुषाच्या पुढें मीपणें उभी राहून तें मीपण त्या पुरुषाच्या स्वरूपांत ठेऊन ती स्वतःच हें माझें शरीर असें म्हणत आहे व हें झालेलेंहि तिचेंच आहे यांत शंका नाहीं. ईश्वर जो पुरुष तो हिची शुद्धीच जर धरीत नाहीं तर हें माझें ऐश्वर्य असें कसें समजेल ? तो आपलें असें कांहींच समजत नाहीं. सारांश---नामरूपात्मक जगत् व त्या जगतांत मी माझें असें म्हणून नांद-णारा पुरुष नसून ती शक्तिच आहे हें समजण्याकरितां ही ओवी लिहिली आहे. तसेंच पुरुषाचें ऐश्वर्याहि जर कांहीं असेल तर तें याशिवाय अन्य कांहीं नाहीं असाहि ध्वनितार्थ या ओवीवरून निघतो.

पतीचेनि अरूपपणें । लाजोनि अंगाचें मिरवणें ।
केलें जगायेवढें लेणें । नाम रूपाचें ॥३०॥

शब्दार्थ---अरूपपणें (रूपहीन) मिरवणें (नटणें, नाचणें) लेणें (अलंकार).

अर्थ---आपला पति जो शिव तो रूपरहित असा निराकार आहे असें जाणून शक्ति आपल्या अंगावर नानाप्रकारचे अलंकार घालून मिरविण्यास लाजली व तिनें आपला पति रूपसंपन्न दिसावा म्हणून आपल्या नामरूपाच्या जगद्रूप अंगाचाच दागिना त्या पुरुषावर घातला.

भावार्थ---या ओवींत पुरुष निराकार आहे असें स्पष्ट सांगितलें असून त्याचा या नामरूपात्मक जगताशीं कांहींहि संबंध नाहीं असें दर्शविलें

आहे. नामरूपात्मक सृष्टि हें सर्व शक्तीचेंच झालेलें असून सर्व सौंदर्य तिचेंच आहे असें असतां पुरुषच जगद्रूपास आला आहे असें जर कोणी म्हणत असेल तर तें खरें नाहीं. रामकृष्णादिक जे ईश्वरी अवतार होऊन गेले तेहि या शक्तीनेंच धरलेले होते असें समजण्यास कांहींहि हरकत नाहीं. सगुण, साकार, शब्दरूप, कल्पनारूप व स्फुरणरूप म्हणून जें कांहीं आहे तें सर्व शक्तीचेंच रूप आहे असें समजावें, म्हणून वरील ओवी लिहिलेली आहे. अशा प्रकारचें बहुरूपी शक्तिचेंरूप असल्यामुळें काय गोंधळ झाला तें पुढील ओवींत सांगतात.

ऐक्याचा दुकाळा। बहुपणाचा सोहळा ॥
जियें सदैवाचिया लीळा। दाखविला ॥३१॥

शब्दार्थ—**ऐक्य** (एकात्मता) **दुकाळा** (दुष्काळ, वाण) **सोहळा** (उत्सव) **सदैवाचिया** (सौभाग्यवतीनें, सदैव).

अर्थ—या शक्तीच्या नामरूपानें असण्याच्या योगें असें झालें कीं, ऐक्य कसलें तें राहिलें नाहीं. पण बहुपणाचा सोहळा मात्र पहावयास सांपडला. हा सोहळा किंवा समारंभ त्या सौभाग्यवती पतिव्रतेनें सहज लीलेनें दाखविला आहे असें समजावें.

भावार्थ—या प्रकृतीच्या बहुपणामुळें पुरुषाशींहि तिचें ऐक्य असल्याचें दिसेना, एवढेंच नव्हे तर तिच्या स्वरूपाशींहि तिचें ऐक्य होईनासें झालें. जिकडे पहावें तिकडे नानाप्रकारची भेदयुक्त रचना झाली. अनंत प्राण्यांच्या शरीररूपानें ती उभी राहिली परंतु त्यायोगेंहि तिची एकात्मता होऊं शकली नाहीं. कारण प्राण्यांच्या आकारांतहि नानाप्रकार असून रंगांतहि भिन्नताच आहे. चेहऱ्याची रचना तर तिनें इतक्या कौशल्यानें केली आहे कीं, एकाचा चेहरा दुसऱ्याशीं कधींहि मिळत नाहीं. तसाच फरक तिनें त्यांच्या भाषेंतहि केला. जगांतील भाषेकडे लक्ष पुरविलें ह्मणजे शरीरांप्रमाणें भाषांचेंहि ऐक्य नसल्याचें दिसून येईल, जगांतील पदार्थांकडे पहावें तर तेहि अनंत प्रकारचे असल्याचे आढळतात. त्यांचे रंगरूप व गुण सर्व कांहीं वेगवेगळें असल्याचें दिसतें. पंचमहाभूतांकडे पाहिलें तर त्यांच्यांतहि अनंत भेद उत्पन्न झाल्याचें अढळतें. जगांत नानागुणधर्मानें एक एक तत्त्व अनंतपणें नांदतांना दिसतें. नानाप्र-

रचें जळ, नानाप्रकारची पृथ्वी, नानाप्रकारचें तेज, नानाप्रकारचा वायु, नानाप्रकारचें आकाश म्हणजे शब्द, नानाप्रकारचें संकल्प, नानाप्रकारचें ज्ञान, नानाप्रकारची मतें, नानाप्रकारचे धर्म, नानाप्रकारचे देव, नानाप्रकारचे तारे, नानाप्रकारचीं स्त्रीपुरुषें, नानाप्रकारचे व्यवहार, नानाप्रकारचीं यंत्रें, नानाप्रकारचें वैभव, नानाप्रकारचें सामर्थ्य असे कितीतरी प्रकार वर्णावें ? या प्रकाराकडे पाहिलें ह्मणजे जगत्--हीं एकच वस्तु किंवा एकाच जातीचें तत्त्व आहे असें ह्मणण्याची हिम्मतच होत नाहीं. यद्यपि हे सर्व प्रकार एक--शक्तीचेंच रूप आहे यांत शंका नाहीं. स्वप्नामध्यें आपणासहि नानाप्रकारचें रूप प्राप्त होत नाहीं काय ? स्वप्नांतील दिसणारी नानाप्रकारची सृष्टि आपलीच झालेली असते; हा अनुभव असल्यामुळें जरी प्रकृतीच्या बहुपणामुळें ऐक्याचा दुष्काळ भासत आहे तरी तो आमच्या या अनुभावानें भरून काढला आहे. करितां जगांतील अनंत प्रकारांकडे पाहून त्यांना भिन्न न समजता एक प्रकृतिच नटलेली आहे असें या ओंवीवरून सिद्ध होतें.

पुढील ओंवींत प्रकृतीचा लय झाला असतां पुरुष उदयास येतो असें सांगतात.

अंगाचिया आटणिया। कांतु उवाया आणिला जिया स्वसंकोचें प्रिया । रूढविली जेणें ॥ ३२ ॥

शब्दार्थ—**अंगाचिया** (अनंत ब्रम्हांडगोलरूपी शक्तिरूप शरीराचा) **आटणिया** (लय झाला असतां) **कांतु** (नवरा, पुरुष) **उवाया** (स्पष्टतेस, प्रगटपणास) **स्वसंकोच** (स्वताच्या आकारास किंवा स्फुरणासह जगद्रूपास आंवरून) **प्रिया** (शक्ती) **रूढविली** (वाढविली) **जेणें** (ज्या पुरुषानें.)

अर्थ—आपल्या नामरूपयुक्त स्वाप्निक शरीराचा जागृतींत लय करून घेऊन जी आपल्या पतीस उदयास आणिते त्या प्रकृतीसहि तिचा पति जो शिव तो आपल्या अहंपणरूप स्मृतिरूपअंगाचा आपणांत उदय करून घेऊन उदयास आणितो; किंवा आपला विस्मृतीच्या अंगिकारानें संकोच करून घेऊन शक्तीस नांदण्यास अवसर देतो.

भावार्थ—निद्रा देवी किंवा स्वामिणी जेव्हां जाते तेव्हां प्रथम ती आपल्या स्वाप्निक अंगाचा ग्रास करून पुरुषरूपें उरते व पुनः निद्रिस्त होऊन आपल्या जगतास नांदविते असा भावार्थ या ओवीनें स्पष्ट केला आहे.

पुढील ओवींत द्रष्टा हा पुरुष आहे असें सांगतांत.

जियेतें पहावयाचिया लोभा। चढे द्रष्टत्वाचिया क्षोभा॥
जियेतें न देखतु उभा। अंगचि सांडी ॥ ३३ ॥

शब्दार्थ—**लोभ** (लोभानें, प्रेमानें) **चढे** (रूपास येतो) **द्रष्टत्वाचिया** (द्रष्टेपणाच्या स्फुरणरूपतेस) **शोभा** (स्फुरण) **अंग** (स्फुरणरूप अंग) **सांडी** (टाकितो).

अर्थ—ज्या वेळीं पुरुष निद्रेचा त्याग करून जागा होतो त्या वेळीं त्यास निद्रेंत असतां जी शक्ति द्रष्टा दृश्य होऊन विलास करीत असतांना दिसतो ती दिसत नाहींशी होते, पण तिचें स्मरण मात्र जागृतींत कांहीं वेळ राहत असल्यामुळें तीस पुनः पहाण्याची त्यास इच्छा होते. हें जाणूनच या ओवींत श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात—

" जियेतें पहवयाचिया लोभा "। " चढे द्रष्टत्वाचिया क्षोभा "

म्हणजे आपणास दिसणारी आपली प्रिया जेव्हां त्यास दिसत नाहींशी होते तेव्हां तीस पाहण्याच्या लोभामुळें पुरुष द्रष्टत्वें स्फुरणरूपास येऊन दृश्याकार होतो. तसेंच हें दृश्यरूप अंग जेव्हां तो पाहण्याचें सोडितो तेव्हां त्याचें हें दृश्यरूप अंग तो सोडून अंगरहित होतो.

भावार्थ—जेव्हां पुरुष निद्रायुक्त असतो तेव्हांच मीपण धारण करून स्वप्ननांत द्रष्टा दृश्य होऊन वावरत असतो. पण जेव्हां जागा होतो तेव्हां त्याचें तें द्रष्टा होऊन स्वप्नांत नांदणारें स्वरूप मिथ्याच होऊन जातें. एवढेंच नव्हे तर, ती स्वाप्निक दृश्य सृष्टिहि नाहींशी होते. त्या वेळीं पुरुष त्या स्वाप्निक सृष्टीचा द्रष्टाहि नसतो. हेंच त्याचें अंग टाकणें होय. परंतु पुनः निद्रायुक्त होतो तेव्हां पुन्हां तो द्रष्टेपणा धारण करून दृश्य जगतास पहात राहतो. असा प्रकार पुरुषास धरून एकटी प्रकृतीच करीत असते.

हा शिवशक्तीचा खेळ पाहूं इच्छिणारांनीं प्रथम आपल्या स्वशरीरांतील स्थितीचा योग्य विचार करावा तो असा—

जेव्हां आपण या शक्तीच्या या द्रष्टादृश्यरूप जगतांत जागृतीच्या रूपानें असतों तेव्हां आपण आपणांस " **मी मी** " असें ह्मणत असतों. हें म्हणणें आपणांस मनोमय ह्मणतां येतें. येथें ओठ व जिभेचें साह्य नसलें तरी चालतें. आपलें स्मरण आपणास " **मीपण** " धरल्यानें होत असतें. झोपेंत आपण मींपण धरीत नाहीं म्हणून आपण असतों तरी आपलें ठिकाणीं आपलें स्मरण नसतें. हा अनुभव प्रत्येकास आहेच. झोपेंत मीपण अगर अन्यभान उत्पन्न झालें कीं आपणास स्वप्नावस्था प्राप्त होते; यावरून स्वप्न व जागृतींतच मीपणरूपस्फुरण नांदत असतें हा अनुभव खरा ठरलाच.

आपण निजलेलों असतां स्वप्नांत आपणांस आपण आहों असें जे वाटत असतें तें आपण कोण असावें ? याचा विचार केल्यास सहज दिसतें कीं तें आपण स्वाप्निकच असलों पाहिजे. स्वाप्निक शरीर व त्या शरीरीं वसणारा अहंपणा स्वाप्निक ठरल्यावर आपण त्यावेळीं मीपणातीत आभानरूप असलों पाहिजे असें सहज लक्षांत येईल. हें आभानरूपच पुरुषरूप आहे. यास भानानें केव्हांच स्पर्श केलेला नाहीं. कारण तो मीपणा स्वप्नांतून जागृत होऊन जागृत सत्य शरीरावर येऊन स्थापन होतो व जागृत काळीं आपणास **मीच शरीर** असें मानून चालतो. यावरून सिद्धच झालें कीं हें जागृत शरीर ज्यास आपण मी असें म्हणतों तें व स्वप्नांतील शरीर ज्यास आपण मी असें म्हणून वागत असतों तें, हीं दोन्हीं शरीरें व त्यांतील अहंपण इत्यादि आपलें म्हणजे पुरुषाचें रूप नव्हें तर तें प्रकृतीचें रूप आहे.

जें जागृत शरीर आपण धारण केलेलें आहे तें निद्राकाळींहि असतें व आपणहि निद्राकाळीं असतो. उभयतांसहि त्या वेळीं कोणी जाणणारें नसतें. याचें कारण त्या वेळीं प्रकृतिपुरुष समानत्वें नांदत असतात. निद्राकालीं शरीरासह मीपण जेव्हां नांदू लागतें तेव्हां तें आपणास मीच शरीर असें मानीत असल्याचा अनुभव असतो. जागृतकालीं व

स्वप्नकालीं मीपणाचें भान शरीराच्या भानासह असतें पण हें मीपण निद्रेंत असणाऱ्या विदेही पुरुषरूपाच्या अंगीं नाहीं हें ज्याच्या लक्षांत येईल तोच पुरुष ह्मणजे काय हें जाणूं शकेल. असें कळल्यावर सत्यपुरुष केव्हांच द्रष्टत्वासच चढणारा नाहीं हेंहि लक्षांत येईल. मिथ्यापुरुष मात्र जागृतस्वप्नकाळीं व्यवहाररूप असतो व तो मूर्तिमंत प्रकृतीचेंच अंग आहे असेंहि लक्षांत येईल. द्रष्टादृश्यरूपानें नांदणारी एक प्रकृतीच आहे असें ठरल्यावर यांतील एक न दिसलें कीं दुसरें गळणारच हें ठरलेलेंच आहे. असो; अशा प्रकारें पाहणारा जो पुरुष तो सत्यपुरुष नसून सत्य प्रकृतीच आहे व दृश्यहि तीच आहे असें सिद्ध झाल्यावर दृश्याच्या आभावीं पुरुष अंगच धरीत नाहीं हें महाराजांचें म्हणणें बरोबरच ठरलें.

अशाच विचाराची पुढचीहि ओवी आहे.

कांतेचिया भिडा। अवलाहो जगा येवढा॥
अंगविला उघडा। जियेवीण ॥ ३४ ॥

शब्दार्थ—**कांता** (बायको, शक्ति) **भिडा** (भीडेनें) **अवलाहो** (झाला) **अंगविला** (सजविलेला पुरुष.)

अर्थ—या प्रकृतीच्या भिडेनें तिचा पति जो पुरुष तो नामरूपाच्या दागिन्यांस घालून जगायेवढा झाला आहे. परंतु ही जर प्रकृति नसती तर हा सजविलेला पुरुष उघडाच पडला असता ह्मणजे मुद्दल नसताच.

भावार्थ—एका प्रकृतीमुळेंच हा पुरुष अस्तित्वांत आला असल्यामुळें तो वेषधारी ठरला आहे. त्याचा तो वेषच जगत् आहे. अशा प्रकारें वेष घेणारी प्रकृतीच असल्यामुळें प्रकृती जर नसेल तर तो जगेल कसा? स्त्रीनें जर पुरुष वेष घेतला तर तो पुरुष स्त्रीचें जिणें असेपर्यंतच जगणार हें उघडच आहे. कारण पुरुष स्त्री हीं नांवें मात्र दोन झालीं पण व्यक्ति एकच आहे.

पुढील ओवींत या पुरुषांचेंहि मिथ्यात्व सिद्ध करितात.

जो हा ठावोवरी मंदरूपें । उवायिलेंपणेंचि हरपे ॥
तो झाला जियेचेनि सपडपें । विश्वरूप ॥ ३५ ॥

शब्दार्थ—**ठावोवरी** (मूळ ठिकाणींच) **मंदरूपें** (नाहींच, अंधुक) **उवायिलेंपणेंचि** (उदित असतांच किंवा होतांच) **हारपे** (नाहींसा होतो किंवा नाहींच) **सपडपें** (आच्छादनानें, वेषामुळें.)

अर्थ—जो पुरुष ठिकाणावरच मुद्दल नाहीं तो " **उवायिलेपणेंचि हारपें** " ह्मणजे उदयाबरोबरच अस्तास गेलेला आहे. असा हा नसताना उगीच नांदविलेला पुरुष प्रकृतीच्या आधारेंच प्रकृतीच्या आच्छादनाखालीं विश्वरूप झालेला दिसतो.

भावार्थ—उदयाबरोबरच ज्यास अस्त सोडीत नाहीं तो वस्तुतः नाहींच असें ह्मणण्यास काय हरकत आहे ? कांहीं नाहीं. असें झाल्यावर पुनः तो विश्वरूपें अवतीर्ण झाला आहे असें ह्मणणें केव्हांच सिद्ध होणार नाहीं. हें जाणूनच श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं "**तो झाला जियेचेनि सपडपें, विश्वरूप.** " असें ह्मटलें; म्हणजे तो प्रकृतीच्याच आश्रयाखालीं विश्वरूप झाला आहे असें म्हटलें. यावरून प्रकृतीनें धारण केलेलेंच रूप या पुरुषाचें आहे असें म्हणण्यास काहीं हरकत नाहीं असें सिद्ध झालें.

हाच भावार्थ पुढील ओवींतहि आहे.

जिया चेवविला शिवु । वेद्याचें बोनें बहु ॥
वाढितेनसी जेवूं । धाला जो ॥ ३६ ॥

शब्दार्थ—**जिया** (ज्या) **चेवविला** (जागविला, जिविला) **वेद्य** (दृश्य) **बोनें** (नेवेद्य, खाद्य) **वाढितेनासि** (वाढणारी जी शक्ति ती सुद्धां) **धाला** (तृप्तझाला.

अर्थ—ज्या शक्तीनें शिवास जागे केलें व त्यास खावयाकरितां दृश्यरूप जगताचें बोनें म्हणजे पक्वान्न भोजनास वाढलें, त्या शक्तीसकट शिवानें त्या वाढलेल्या पक्वान्नांचा फडशा पाडला व नंतर तो तृप्त झाला.

भावार्थ—शक्तीनें " एकोहं बहुस्यां " असा संकल्प करून " वेद्याचें बहु बोनें " म्हणजे बहुत प्रकारचें नादरूपात्मक जगद्रूपी सर्व

रंगरुचींनीं युक्त असें पक्कान्न तयार केलें तेव्हां तीस स्वाभाविकच आपल्या पतीची आठवण झाली. या शक्तीचा पति अन्य कोणी नसून तिचें जें जागृत स्वरूप तेंच तिच्या पतीचें रूप आहे; परंतु निद्रादोषानें ती युक्त झाली असतां आपल्या जागृत स्वरूपास (शिवस्वरूपास) विसरते व पुनः निद्रेच्या पोटांतून उत्पन्न होऊन आपणास व त्या बरोबर नानाप्रकारच्या जगतास ती आपोआप पाहुं लागतें. कांहीं नसतां उगीच भासणाऱ्या या सृष्टीसच स्वप्नसृष्टि असें म्हणतात. ही सृष्टि व तीस पाहणारी शक्ति ही दुसरें कांहीं नसून ती निद्रिस्थ जो पुरुष त्याच्या स्वरूपरूपी देहास गृहण करून उगीच अस्मितारूपें भासणारी स्मृति आहे. अशा प्रकारें शिवाचे ठिकाणीं असणारी भावनाच निद्रेच्या पोटांतून उत्पन्न होऊन आपणास **मी शिव** आहें अशा सत्य शिवाच्या अनुभावासारिखें पण मिथ्या-स्मरण धारण करून स्थितिरूपास येते. परंतु वास्तविक पाहिलें तर ही शिवाची केवळ स्मृतिरूप शक्तिच आहे. ती शिवाच्या अभिमानानें निद्रेच्या:आधारें उत्पन्न झाली आहे. ह्मणून वस्तुतः ती–शिव नव्हे तर शिवाची शक्ति आहे. अशा प्रकारें ती शिवाची शक्ति (स्मृति, अहंता) असता मी शिव आहें असें म्हणते, हेंच तिच्या ठिकाणीं अज्ञान आहे. पण मी शिव आहें असें जें तिचें भाविणें तें सत्यस्वरूपास धरून आहे हेंच तिच्या ठिकाणच्या ज्ञानाचें लक्षण समजावें. परंतु या ज्ञानाच्या योगें तिला शिवस्वरूपाचा येथें अनुभव आहे असें मात्र नाहीं. यामुळें तिचें तें ज्ञानाज्ञानांनीं मिश्र स्वरूपच **मी शिव आहें** अशा रूपानें उभें आहे असें झालें. यांतील तिच्या अज्ञानापासून अनेक दृश्यरूपी जड जगत् प्रगट होऊन तिच्या पुढें भासूं लागलें, नंतर तिच्या ज्ञानापासून सृष्टीमध्यें चेतना उत्पन्न होऊन सजीव प्राणी निर्माण झाले. त्यांत देव, दानव, मनुष्य, पशु, पक्षी, सूर्य, चंद्र, अनंत तारांगणादि गोल, त्यांचे नियमन करणाऱ्या ब्रह्मा विष्णु महेश आदि अनेक देवता तिच्या पुढें उत्पन्न होऊन दिसूं लागल्या; व ती त्या दृश्यरूप सृष्टीस पाहण्यांत कांहीं वेळ गुंग झाली. त्या वेळीं तिला जसा अनुकूल व्यवहार करावासा वाटला तसा ती करीत राहिली. हा व्यवहार सुरळीतपणें अनन्तकालपर्यंत ती करिते. या स्वाप्निक सृष्टीस प्रकाशित करणारे चंद्र सूर्यहि आयतेच आहेत; व हा सर्व देखावा पहाणारी एकटीच ती ज्ञानयुक्त शिवाची शक्ति आहे.

तीं " विषायें उमगलें होय निदे " या ज्ञानेश्वरांच्या उक्तीप्रमाणें अकस्मात् मी कोण आहें, हें जगत् काय आहे अशा तऱ्हेचा शोधक विचार तिच्या मनांत आला व तीस आठवलें कीं, मी आपल्या सत्य शिवस्वरूपानें निर्विकल्प स्थितींत निद्रिस्त असतां अकस्मिक आपणापुढें हा व्यवहार दृग्गोचर झाला आहे. त्यांत या व्यवहारास पाहणारी मीहि एक मिथ्याच देहधारी आहे व मजवांचून येथें दुसरा पदार्थ नसून जो जो पदार्थ मला दिसत आहे, तो तो सर्व मीच आहें असें म्हणून तीस आपल्या विश्वरूपाच्या बोधानें आनंद झाला. मीच हें विश्व अशा भावनेनें विश्वाशीं ती तादात्म्य झाली. मग या तिच्या विश्वरूपास पाहण्यास अगर जाणण्यास कोणीच उरलें नाहीं. त्या वेळीं तिची अहंताधारकवृत्ति मी म्हणण्यास कारणच नसल्यामुळें आपोआप तिच्या शिवरूपजागृतस्मरणांत लीन होऊं लागली. तोंच पुरुषानें (शिवानें) **शिवोहं** या आपल्या भावनेस आकर्षण केलें व जिकडे तिकडे एक स्वयंप्रकाशमान् निर्विकल्प शांतस्वरूप चिदाकाशरूपानें स्वठायींच प्रगट केलें. हीच त्या शक्तीची जागृति असून तिच्या सत्य शिवदेहाचें ठिकाण होय व हीच त्या पुरुषाची निद्रा जाऊन प्राप्त होणारी जागृति होय. अशा प्रकारें तो जागृत झाला असतां त्याची जी शक्ति व तिच्या आधारें नानाप्रकारें भासायमान होणारें जगत हेंच कोणीं पक्वान्न, हें सर्व एकदम नाहींसें झालें. असा शिवस्वरूपाचा स्वानुभव श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे ठिकाणीं नांदत असल्यामुळें त्यांनीं वरील ओंवींत थोडी अलंकारिक भाषा उपयोगांत आणून वरील ओंवी लिहिली आहे. यांत शक्तीनें आपल्या जगतासह दिसणाऱ्या स्वरूपास वेद्यरूपी बोणें म्हणजे खाद्य शिवास चेतवून म्हणजे जागेंकरून अर्पण केलें व शिवानें

टीप---या ठिकाणीं जो पुरुष प्रकृतीनें चेवविला म्हणून लिहिलें आहे, तो पुरुष कोणता असा प्रश्न उत्पन्न होतो. कारण तेराव्या ओंवींत **'दंपत्यपणें जागे स्वामिणी जे'** असें म्हटलें आहे. त्या दंपत्यांतील जो पुरुष तो स्वाप्निक पुरुष आहे व निजलेला जो गोसावी तो सत्य पुरुष आहे. त्याची जी निद्रादेवी तीच स्वामिणी होय; हें मागें सांगितलेंच आहे. निद्रेच्या पोटीं जें शिवशक्तीरूप दंपत्य उत्पन्न झालें तें स्वाप्निक आहे. या दंपत्यांतील जो द्रष्टा (स्वप्नास पाहणारा) तो पुरुष आहे. कारण त्यांत निजलेल्या सत्यपुरुषाचा अभिमान नांदतो. पण हा निद्रेच्या पोटीं उत्पन्न झालेला असल्यामुळें यांत स्वामिणी म्हणजे शक्तिच

तें मोठ्या आवडीनें भक्षण केलें; परंतु त्यायोगें त्याचें पोट भरलें नाहीं. तेव्हां त्यानें त्या वाढणाऱ्या शक्तीसहि खाऊन टाकलें. नंतर तेथें " शिवोहं " ही भावना अगर दृश्यजगत् यांतील कांहीं एक उरलें नाहीं. ही स्थितीच शिवाचा जागृतदेह आहे. या जागृत देहांत द्रष्टादृश्य हे दोन्हीभाव नाहींत व शिवोहं ही भावनाहि नाहीं. अशा प्रकारें शिव जो ज्ञानवान् सूर्य व त्याचें स्वतःशीं युक्त असणारें जें शामसुंदर तेज त्यास फांकण्यास स्थलरूप असा तोच आहे. हेंच प्राणिमात्राचें मुक्त व आद्यस्वरूप आहे. करितां मनुष्यप्राण्यांनीं आपल्या ठिकाणीं भासणाऱ्या भ्रमास दूर करून व मी म्हणणें सोडून शरीराचें भान सोडावें. म्हणजे अज्ञानरूपी निद्रेचा भंग होऊन त्यांना ज्ञानरूपी तुर्यावस्थेची प्राप्ति होईल.

निदैलेनि भातारें। जे विये चराचरें॥
जियेचा विसवला नुरे। आमुलेंपणही॥ ३७॥

शब्दार्थ—**भातारें** (नवऱ्याच्या योगें) जे (प्रकृति) **विये** (व्याली, प्रसवली) **विसवला** (विश्रांति घेणारा पुरुष) **नुरे** (राहत नाहीं) **आमुलेंपण** (मुळासकट सर्व).

अर्थ—पति निद्रिस्त असतां जी शक्ति चराचर सृष्टिरूप बालकास प्रसवते, व जो उठला असतां मुळासकट स्वतः नाहींशी होते.

भावार्थ—निद्रिस्त पुरुष उठल्यावर निद्रा नाहींशीच होते हा अनुभव प्रत्येकास आहेच. आपण जागृत झाल्यावर तेथें निद्रा अनुभवास येते काय ? नाहीं; ती अनुभवासच येत नाहीं. एवढेंच नव्हे, पण निद्रा म्हणून आपणाहून कांहीं स्वतंत्र वस्तु आहे, असें आपणांस केव्हांच वाटत नाहीं.

भरलेली आहे. हा जागा झाला तर पुढें दिसणाऱ्या जगतास खाऊन टाकणार एवढेंच नव्हे तर तो निद्रेस खाऊन स्वतःचा देहहि खाऊन टाकणारा आहे. म्हणजे हा स्वाप्निक पुरुष मूळ शक्तीच असून त्या शक्तीलाहि खाऊन टाकणारा आहे. असें असल्यामुळें वरील ओवींत वाढणारीसहि खाल्लें म्हणजे पुरुषास जागें करणाऱ्या शक्तिसहि खाल्लें असें झाल्यावर या दंपत्यासह निद्रादेवीचा अंत झाला असें होतें. म्हणून याठिकाणीं सत्यानिद्रिस्थ पुरुषच ग्रहण करून अर्थ करावा.

याचें कारण ती खरोखरच आपणांहून स्वतंत्र नाहीं. ती आपल्या अंगीं छायारूपें राहते. तीचेच योगें आपणांस जागृतीचा उपभोग घेण्यास मिळतो. निद्राच जागृतीच्या रूपानें उदय पावते. जागृत्कालीं व्यवहार नकोसा झाला कीं, विश्रांतीच्या मिषानें ती आपणांस मिळते. आपण सर्व संकल्प सोडून तिचें ध्यान करितांच ती आपणांशीं तादात्म होऊन आपणांस आच्छादिते. तिनें आच्छादिलें कीं आपण आपल्या जागृतीस सोडितों व निद्रारूप होऊन जातों. असें झाल्यावर निद्रा एक व आपण एक अशी स्मृतिहि राहत नाहीं. कांहीं काल गेल्यावर आपणास न विसरतां तीच निद्रा स्वप्नरूप धारण करिते. स्वप्नांतहि ती आपणास विसरत नसते. तेथें ती आपल्याच स्मरणानें अगर अभिमानानें जागृत होऊन द्रष्टादृश्यरूप व्यवहारास प्रसवते. नंतर पुनः स्वप्नांतून तीच जागृतींत येते. तेथेंहि ती आपल्याच नांवानें व अभिमानानें नांदत असते. कोणत्याहि अवस्थेंत तीस आपणाहून अन्य कोणाचा अभिमान असल्याचा प्रत्यय येत नाहीं. अशा निद्रेस आपणांहून वेगळें समजणें केव्हांहि योग्य होणार नाहीं. जागृतस्वप्नरूप व्यवहाररूपिणी तीच आहे. आपण निजल्यानेंच तीस व्यवहाररूप होतां येते. आपण जागल्यानेंच ती व तिचा व्यवहार यांतील कांहींच शिल्लक उरत नाहीं.

या अनुभवाधारेंच प्रत्येकानें शिवशक्तीच्या स्वरूपाचा निर्णय करून घ्यावा. शिव हा नित्यशक्तियुक्त आहे. मागें सांगितलेंच आहे कीं, गुळांत गोडी जशी तशीच शिवांत शक्ति आहे. शिवशक्तींत मुद्दल भेद नाहींच. दोन वस्तु जर असत्या तर एकीनें दुसऱ्यास जाणणें संभवलें असतें. पण जेथें एकच वस्तु आहे, तेथें कोणी कोणास वेगळेपणें जाणावें ? अर्थात् जाणणें संभवत नाहीं. म्हणूनच शिवशक्ति हीं सदोदित ऐक्यतेनेंच राहिलीं आहेत. यांच्या ऐक्यतेचेंच नांव योगनिद्रा असें आहे. जसा जलाचा पातळपणा जलाहून वेगळा काढितां येत नाहीं, तद्वत् शिवशक्तींना परस्परांतून भिन्न काढितां येत नाहीं. हें मुळांतच युग्म आहे. यांची ऐक्यता नष्ट करणारे सत्यवातिसुत अद्याप कोणीं जन्मले नाहींत. या शिवशक्तीरूप तत्त्वाचा स्फुरणें हा धर्म आहे. स्फुरल्यानंतर पुनः तें स्फुरण आपणांत आकर्षून नाहींसें करणें व कांहीं काल अगर अनंतकाल स्फुरणरहित होऊन असणें हाहि त्याचा धर्म आहे. स्फुरणरहित भावास साम्यावस्था अगर निद्रिस्त

पुरुष असें नांव आहे. निद्रिस्थ पुरुषास जेव्हां स्वतःचें भान होतें, तेव्हां तो आपल्या निद्रारूप साम्यावस्थेंतून एक स्फुरण उत्पन्न करितो. हें स्फुरण म्हणजेच ॐ हा प्रणवभाव होय. हाच त्या साम्यावस्थारूप सागरांतील स्वाप्निक शब्दभाव आहे. या शब्दभावाच्याच सर्व वस्तु झालेल्या आहेत. प्रत्येक वस्तूंत शब्द हा असणारच. धोंड्यावर धोंडा, लांकडावर लांकूड आपटलें असतां शब्द असल्याची साक्ष पटते. असो; हा स्वाप्निक शब्दभावच नानावस्तुरूपानें किंवा चराचर सृष्टिरूपें नांदत आहे. जेव्हां हें शब्दरूपस्फुरण अगर लाट स्वभावानुसार साम्यावस्थारूप सागरांत परत येऊन सामावली जाते, तेव्हां वरील ओवींत निर्दिष्ट केल्याप्रमाणें हें शक्तिरूपस्फुरण त्या साम्यरूप पुरुषाच्या भक्ष्यस्थानीं पडून नाहींसें होतें. मग तेथें त्या स्फुरणाचा मागमूसहि नाहींसा होतो. सर्वच जलमय झालें असतां जसें नद्यादिकांचा मागमूसहि राहत नाहीं; तद्वत् ही शक्ति समूळ नाहींशी होते. हाच अर्थ "जियेचा विसवलानुरे आमुलेपणहि" या चरणांत आहे.

पुढील ओवींत हीं शिवशक्ति परस्परांस दाखविणारे आरसे आहेत असें सांगतात:—

जंव कांतु लपों बैसे । तंव नेणिजे जियेचें दोषें ॥
जियें दोघें आरिसे । जिया दोघां ॥ ३८ ॥

शब्दार्थ—**जंव** (जेव्हां) **कांतु** (नवरा, शिव) **जियेचें** (ज्या निद्रारूप शक्तीच्या) **दोषें** (कारणानें).

अर्थ—जेव्हां पुरुष निद्रायुक्त असतो, तेव्हां तो निद्रेच्याच दोषामुळें जाणवला जात नाहीं; त्यावेळीं तो निद्रारूप आवरणाखालीं लपलेला आहे असें दिसतें. परंतु असें जरी आहे तरी त्यांनींच परस्परांस दाखविलेंहि आहे. यामुळें तीं परस्पर एकमेकांचे आरसे होऊन राहिलीं आहेत.

भावार्थ—पुरुष निद्रायुक्त असल्यामुळेंच तो आपणास **मी शिव आहें** असें जाणूं शकत नाहीं. त्यामुळें तो असूनहि लपल्यासारखा झालेला आहे. गाढ निद्राकालीं पुरुषास स्वतःचें भान तर राहत नाहींच, पण निद्रेचेंहि भान त्यावेळीं त्यास नसतें. तसेंच या निद्राकालीं निद्रेस निद्रेचें

ज्ञान नसतें. पण त्याबरोबर ती पुरुषासहि जाणत नसते. उभयपरी ही नेणिवरूप स्थिति नांदण्यास एक निद्राच कारण आहे. ही निद्रा पुरुषाचीच अंगभूत शक्ति असल्यामुळें तो त्या शक्तीचा अंगिकार करून आपणास तिच्याखालीं झांकून घेतो. असें झाल्यावर त्यास दुसरा जाणणार कोण ? कोणीच नाहीं. परंतु पुढें ती निद्राशक्तीच स्फुरद्रूप होऊन द्रष्टादृश्यपणें नांदूं लागते. या स्फुरद्रूपकालीं ती "शिवोहं" अशा पुरुषाच्या अभिमानानें जागते; यामुळें ती पुरुषास दाखविणारी शक्ति पुरुषच होऊन राहते असें होतें. इतक्यांत चुकून पुरुष जर जागा झाला तर तो या निद्रारूप स्फुरणशक्तीस आपणांत गुप्त करून नाहींशी करितो, व निद्रा अगर स्वप्न यांतील कांहींच न उरल्याची साक्ष पटवितो. या साक्षित्वामुळें पूर्वीं निद्रा नांदत होती असा अनुभव त्यास येतो. यामुळें पुरुषहि निद्रादेवीस दाखविण्यास कारण झाला आहे असें होतें. हें लक्षांत आणूनच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं तीं परस्परांस दाखविणारीं आहेत, असें ओवींत म्हटलें आहे. त्यांत हेंहि सुचविलें आहे कीं, कधीं स्वाप्निक पुरुष आपल्या सत्यस्वरूपाच्या स्मरणानें जागा होतो तर कधीं निद्रिस्त पुरुष स्वतःचेंच स्वस्मरण धरून जागा होतो. स्वाप्निक पुरुषाची गणना शक्तींत होते. कारण स्वप्न हें निद्रादेवीचेंच स्फुरद्रूप आहे. तीच पुरुषाच्या अभिमानानें द्रष्टा होते व तीच दृश्य होऊन त्या द्रष्टयाच्यापुढें विषद होऊन प्रकृतीरूपें नांदत असते. असा प्रकार असल्यामुळें निद्रा व तिच्या पोटांतील द्रष्टादृश्यरूप मिळून एक शक्तीच आहे असें झालें. परंतु पुरुष जर निजलाच नसता तर निद्रेची अगर तिच्या द्रष्टादृश्यरूप शक्तीची सिद्धीच झाली नसती. त्यावरून असें होतें कीं, पुरुषानें निजूनच या शक्तीस प्रकाशीत केलें आहे. तसेंच त्यानें होऊन ती आपणांत असल्याची साक्ष पटविली आहे. याप्रमाणें विचार केल्यास पुरुषानें प्रकृतीस दाखविलें आहे असें होतें. पण ही निद्राशक्तीच जर पुरुषांत नसती तर तो निजला तरी असता काय ? व त्यानें जागृतीच्या निमित्तानें स्वतःस अगर निद्रेस दाखविलें तरी असतें काय ? अर्थात् त्यास कांहींहि करितां आलें नसतें. यावरून सिद्धच झालें कीं, हीं शिवशक्ति परस्परांस दाखविण्याचे कामीं आरशाप्रमाणें आहेत:—

पुनः प्रकृतीच्याच जिवावर पुरुष स्वतःचा आनंद भोगण्यास समर्थ झाल्याचें पुढील ओवींत सांगतात.

जियेचिया अंग लगें। आनंद आपणा आरोगुं लागे ॥
सर्व भोक्तृत्वही नेघे। जियेवीण कांहीं ॥ ३९ ॥

शब्दार्थ—अंगलगें (अंग स्पर्शानें) **आनंद** (आनंदरूप पुरुष) **आरोगुं लागे** (भोगूं लागतो) **नेघे** (घेत नाहीं).

अर्थ—ज्या प्रकृतीचा अंगस्पर्श होतांच आनंदरूप पुरुष आपलाच आपण आनंद भोगूं लागतो; त्याप्रमाणेंच त्यास कोणत्याहि प्रकारचा भोग घेणें झाल्यास तो या शक्तीवांचून घेऊंच शकत नाहीं. हरएक प्रकारचा भोग पुरुषास या शक्तीमुळेंच होतो.

भावार्थ—पुरुष मूळचा आनंदरूपच आहे. पण त्यास त्या आनंदाचें स्मरण होण्यास कारण शक्तिरूप स्फुरणच झालें आहे. हें स्फुरण जर झालें नसतें, तर पुरुषास **मी आनंद स्वरूप आहें** असें स्मरण होण्यास मार्गच नव्हता; तो मार्ग या स्फुरणरूप शक्तीनें पुरुषास उघडून दिला आहे. याचप्रमाणें शक्ति नाना पदार्थरूप होऊन द्रष्टारूप पुरुषाच्या समोर उभी न राहती तर पुरुषास सर्व प्रकारचें भोक्तृत्व आहे हेंहि सिद्ध झालें नसतें. एकंदरींत पुरुषाच्या ठिकाणीं जें भोक्तृत्व आहें असें वाटतें तें एका प्रकृतिमुळेंच वाटत आहे असें समजावें. यावरून उघडच झालें कीं, पुरुषाचें जें स्मरण पुरुषास आहे तेंच प्रकृतीचें रूप आहे. या स्मरणरूप प्रकृतींत पुरुष आपलें स्वरूप पाहत आहे. तसेंच हें स्मरणहि नित्य पुरुषसंगेंच राहून पुरुषासारखेंच रूप पावून प्रतिपुरुषच होऊन राहिलें आहे. असें झाल्यामुळें प्रकृतींत पाहूनहि पुरुषास पुरुषाचा बोध घेतां येतो व प्रकृतीस पुरुषाकडे पाहून आपला बोध गृहण करितां येतो. परस्परांचा भोग घेतां घेतां नानाभोग उत्पन्न झाले. ते सर्व भोग तरी दुसरा कोण भोगणार ? अर्थात् एका पुरुषावांचून भोग घेणें संभवतच नाहीं. पुरुष सर्व भोगांचा भोक्ता जरी झाला, तरी हें भोक्तृत्व त्यास त्याच्या प्रकृतिमुळेंच आलें असल्यामुळें तिच्या शिवाय पुरुषांत कसलेंच भोक्तृत्व नाहीं असें वरलि ओवींत ध्वनित केलें आहे. पुरुषांगीं भोक्तृत्व नाहीं तेंच प्रकृतीनें स्वतःच्या शरीरस्पर्शें त्याच्या

ठिकाणीं उत्पन्न केलें व पुरुषास अनंत प्रकारें आपला भोग दिला. भोग घडल्यानंतर आपण सर्वभोक्ते आहों असें कोणास वाटणार नाहीं ? सर्वांसच वाटेल. पण असें ज्यास वाटत आहे, तो त्या वाटण्यास जाणण्यापलीकडे अधिक कांहीं करीत नाहीं.

पुढील ओवींतहि सर्व व्यवहार प्रकृतिपुरुषांचाच आहे असें सुचवितात:—

जया प्रियाचें जें अंग । जो प्रियुचि जियचें चांग ॥
कालवूनि दोन्ही भाग । जेविते आहाति ॥ ४० ॥

शब्दार्थ—**जया** (ज्या) **जें अंग** (प्रकृतीरूप अर्धांग) **चांग** (शोभा, सौभाग्य) **जेविते आहाति** (सर्व व्यवहार करीत आहेत).

अर्थ—ज्या पुरुषाचें जी प्रकृति अंगच होऊन राहिली आहे, तसेंच जो पुरुषहि ज्या प्रकृतीचें सर्वस्व होऊन राहिला आहे; अशा प्रकारें दोघें परस्पर मिश्र होऊन सर्व प्रकारचा व्यवहार करीत आहेत.

भावार्थ—पुरुषाच्या ठिकाणीं **मी पुरुष आहें** असें जें स्मरणरूप अंग तेंच प्रकृति असून तें पुरुषाचें स्फुरणरूप अर्धांग आहे. तसेंच त्या प्रकृतीच्या अंगीं एक पुरुषच अर्थरूपानें भरला आहे. हा पुरुषच दुसरें अंग आहे. हीं दोन्हीं अंगें एकत्र करून **मी शिव आहें** अगर मी आहें असें म्हणून ही प्रकृति नानाप्रकारचे व्यवहार चालवीत आहेत.

पुढील दोन ओव्यांत दृष्टान्त देऊन या शिवशक्तीची ऐक्यता कशी आहे तें सांगतात:—

जैसी समीरासकटगति।कां सोनियासकट कांति ॥
तैसी शिवेंसि शक्ति । अवघीच जे ॥ ४१ ॥

शब्दार्थ—समीर (वायु) **सकट** (सह) **अवघी** (समग्र).

अर्थ—ज्याप्रमाणें वायूची गति वायूबरोबर असते, किंवा सुवर्णाची कांति सुवर्णाबरोबर असते, त्या प्रमाणें शिवाची शक्ति शिवाबरोबर आहे. फार काय पण सर्व शक्तीच शिव आहे.

भावार्थ—सुलभ.

कस्तुरीसकटपरिमळु । उष्मेसकट अनळु ॥
तैसा शक्तीसी केवळु । शिवुचि जो ॥ ४२ ॥

शब्दार्थ—परिमळ (सुवास) उष्मा (उष्णता) अनळु (अग्नि).

अर्थ—कस्तुरीबरोबर ज्याप्रमाणें कस्तुरीचा सुगंध राहतो किंवा अग्नि जसा आपल्या उष्णतेसह असतो तसाच शिवहि आपल्या शक्तीसह आहे.

भावार्थ—शिवशक्ति किंवा प्रकृतिपुरुष हीं दोन नाहींत. वायु व वायूची गति किंवा कस्तुरी व तिचा सुगंध असें बोलण्यानें पदार्थ व पदार्थांचा गुणधर्म दाखविण्यापेक्षां अधिक कांहीं निष्पन्न होत नाहीं. अग्नींत जर उष्णता नसेल तर त्यास अग्नि म्हणण्याचें कारणच उरणार नाहीं. त्याचप्रमाणें शिवांत जर शक्तीच नसेल तर त्यास शिव तरी कोण म्हणेल ? कोणींहि म्हणणार नाहीं. करितां जरी नामें भिन्न असलीं तरी पदार्थ एकच आहे, असें समजावें. घटांतून सर्व मृत्तिका काढून नेली तर जाग्यावर जसा घट शिल्लक उरणार नाहीं; तद्वत् शिवांतून शक्ति निघून गेल्यास जाग्यावर शिवहि राहणार नाहीं. तसेंच शक्तींत सर्व शिवच भरलेला असल्यामुळें शिवाच्या अभावीं शक्तीचाहि अभावच होणार. करितां शिवशक्ति अगर प्रकृतिपुरुष अभिन्न असून तींच अनंत ब्रह्माण्ड गोलरूपानें दिसत आहेत व त्यांच्यावांचून जगांत अन्य वस्तूच नाहीं असें समजावें.

येथपर्यंत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं या शिवशक्तीरूप अर्धनारीनटेश्वरास सत्यत्वें नांदवून त्यांचा सर्व विलास पाहिला पण काय करावें इतक्यांत ते जागे झाले व शिवशक्तीसह सर्व प्रपंच मिथ्या झालेला दिसला. हा विषय या पुढील ओवींत प्रतिपादिला असून त्यांत असें प्रतिपादिलें आहे कीं, जर या शिवशक्तीरूप दंपत्यास आपल्या सत्य निजलेल्या गोसाव्याच्या स्वरूपाची मध्येंच आठवण झालीं तर त्या आठवणीनें हीं जागींच होऊन जातील. मग तेथें उरणार काय ? त्यांचें तें स्वाप्निक दंपत्यस्वरूप नाहींसेंच झालेलें त्यांना दिसेल व त्यांचें एक अद्वैतानंद रूपच **शेवटीं उरल्याचा अनुभव सिद्ध होईल.**

ना राती आणि दिवो । पातलीं सूर्याचा ठावो॥
तैसी आपुला साचि वावो । दोघीं जियें ॥४३॥

शब्दार्थ—**ना** (अथवा) **राती** (रात्र) **दिवो** (दिवस) **पातलीं** (प्राप्त झालीं, आलीं) **साचि** (सत्य स्वरूपानें) **वावो** (मिथ्या, फोल).

अर्थ—दिवस रात्रीचें जोडपें जसें सूर्याच्या ठिकाणीं सूर्यच होऊन राहिलेलें आहे तद्वत्च हें शिवशक्तिरूप दंपत्यहि आपणास मिथ्या समजून आपल्या सत्यस्वरूपाच्या स्मरणानें जागें झाल्यास तेंहि एक अद्वैतानंदरूपच होऊन राहील.

भावार्थ—सूर्याच्या ठिकाणीं जसीं दिवस व रात्र मिथ्या आहेत तद्वत् एका आत्म्याच्या ठिकाणीं हीं शिवशक्ति मिथ्याच आहेत. दिवसाचीच छाया रात्र असून तीच त्याची स्त्री आहे. शरीर असलें कीं, छाया असणारच, किंवा प्रकाश असला कीं अंधारहि असणारच असा नियमच आहे. त्या नियमानुसार शिव असला कीं शक्ति असणारच. सूर्याचा प्रकाश जसा रात्र व दिवस होऊन दोनपणें नांदतो तद्वतच एका सच्चिदानंद आत्म्याचा प्रकाशच शिवशक्तीपणें नांदत आहे. दिवसरात्रीचें सत्यस्वरूप जसें एक सूर्यच आहे तद्वत् या शिवशक्तीचें सत्य स्वरूप एक आत्माच आहे. सूर्यास रात्र व दिवस असल्याची प्रचीति असण्याचा संभव नाहीं तद्वत् सच्चिदानंद आत्म्यास शिवशक्ति असल्याचें केव्हांच दिसलेलें नाहीं. दिवसरात्रींत जसा एक सूर्यच न बदलतां अक्षयत्वें नांदणारा आहे तसाच या शिवशक्तींत एक प्रणवरूप ईश्वर अक्षयत्वें निर्विकारपणें नांदत आहे. सूर्यास जसा दिवसरात्रीचा गंधहि नाहीं तसाच आत्म्यासहि या शिवशक्तीचा द्वैतपणा माहीत नाहीं. दिवसरात्रीस जर सूर्याचें ज्ञान झालें तर तीं आपणास जशीं सूर्यच समजतील तसेंच या शिवशक्तींना आत्म्याचें ज्ञान झाल्यास तीं आपणांस आत्माच समजतील. दिवसरात्रीचा द्वैतपणा जसा सूर्याच्या अद्वैतपणास बाध आणणार नाहीं तसाच शिवशक्तीचा दंपत्यपणा आत्म्याच्या अद्वैतपणाची हानि करूं शकत नाहीं. रात्रीचा दिवस व दिवसाची रात्र होणें हा जसा सूर्यप्रकाशाचा धर्मच आहे त्याप्रमाणें सच्चिदानंद आत्म्याच्या प्रकाशाचाहि

शिवशक्तीपणें प्रकाशण्याचा धर्म आहे. प्रकाश हलला कीं तेथें आयताच अंधार असतो तद्वत् शिवाचा स्वस्मरणरूप भाव हलला कीं तेथें विस्मृतिरूप अंधार किंवा शक्तिभाव प्रकट होतो. प्रकाशाचा लोप तोच अंधःकाराचा उदय होय तद्वत् शिवाचा जो लोप तोच शक्तीचा उदय होय. शिव स्मरणरूप असून प्रकाशरूप आहे व शक्ति विस्मरणरूप असून अंधःकाररूप आहे. स्मरणच विस्मरणरूपास येतें तद्वत् शिवच शक्तिरूप होतो. विस्मरणच स्मरणरूपास येतें तद्वत् शक्तिच शिवरूपास येते. असो; ज्ञानाज्ञान, जाणीवनेणीव, स्मरणविस्मरण, प्रकाशअंधःकार, लोपणें-उद्भवणें, निजणेंजागणें, अशा द्वैताच्या मिषानें हें शिवशक्तिरूप दंपत्य नांदतें आहे. हीं एकमेकांचा आहार खाऊन जगलेलीं आहेत. पाण्याची वाफ होणें व वाफेचें पाणी होणें हें एकानें दुसऱ्याचा आहार करण्या-सारखें आहे. वायूनें जर जलाचा व अग्नीचाहि ग्रास घेतला तर तेथें वायु व वायूच्या गतीशिवाय अन्य काय दिसणार ? कांहींच नाहीं. अशा या गतीसह नांदणाऱ्या वायूचा ग्रास आकाशानें केल्यावर तेथें काय दिसेल? एक शब्दगुणरूप आकाशच दिसेल. या शब्दगुणरूप आकाशाचाहि ग्रास एका स्फुरणरूपानें केल्यावर मग काय दिसणार ? एक प्रणवरूप स्फुरणच दिसणार. या स्फुरणाचाहि ग्रास आत्म्यानें घेतल्यावर तेथें काय उरणार ? एक आत्मरूपी सूर्यच स्वयंतेजें वावरतांना दिसेल. पण पृथ्वीसह सर्व पंचमहाभूतांचा अशा प्रकारें अस्त झाल्यावर तेथें पाहणारा आत्म्याशिवाय कोण उरणार ? कोणीच नाहीं. एक आत्माच स्वतेजें प्रकाशमान असलेला शोभणार. असा प्रकार ज्या वेळीं घडतो त्या वेळीं हीं शिवशक्ति कोठचीं उरणार ! उरतच नाहींत. यावरून सिद्धच झालें कीं हें शिवशक्तिरूप दंपत्य अंतीं नाहींसें होणारें आहे. जी वस्तु आदिअंतीं नाहीं. ती मध्यें तरी कशी असणार ? अर्थात् ती मध्यभागींहि नाहींशा होणाऱ्या स्वभावानुसार नाहींशी होत असतांना दिसणार ? अशा प्रकारें नाहींशी होतांना दिसत असतां त्या वस्तूस सत्य कसें म्हणावें ? म्हणतां येणार नाहीं. हा आशय मनांत आणूनच वरील ओवींत **आपुला साचि वावो दोघीं जियें** " असें म्हटलें आहे. असो; अशा प्रकारें विचार करून हीं शिवशक्ति मिथ्या प्रतीतिमात्र आहेत असें समजावें.

पुढील ओवींत शिवशक्तिरूप दंपत्य प्रणवाच्या पोटीं उत्पन्न होऊन

परस्परांस खाऊन जगलें आहे असें सांगतात; तसेंच हें नेहमीं परस्पर-विरोधी स्वभावाचें असल्यामुळें त्यास वैरत्वाच्या दशेंत कालक्रमणा करावी लागते असेंही याच ओवींत सुचवितात.

किंबहुना तियें । प्रणवाक्षरीं विरूढतियें ॥
दशेचीं हीं वैरियें । शिवशक्ति ॥ ४४ ॥

शब्दार्थ----**किंबहुना** (फार काय बोलावें) **तियें** (तीं शिवशक्ति) **प्रणवाक्षरीं** (ओंकारापासून) **विरूढतियें** (जन्मतात, वाढतात) **दशेचीं** (उत्पत्तिस्थानास) **वैरियें** (विसरणारीं विरुद्धकर्मे वर्तणारीं नाशक).

अर्थ---फार काय सांगावें हीं शिवशक्ति प्रणवाक्षराच्या पोटांतच उत्पन्न झालेलीं असून तीं जेव्हां जागीं होतात तेव्हां आपणासह आपल्या निद्रारूप कारणदेहासाहि नाहींसें करितात; यामुळें तीं **वैरींयें** म्हणजे आपल्या स्वात्म अस्तित्वरूप स्थितीचीं नाशक झालेलीं आहेत.

भावार्थ---हें शिवशक्तिरूप दंपत्य निजलेल्या गोसाव्याच्या स्वामिणीनें धरलेलें रूप आहे हें मागें तेराव्या ओवींत सांगितलें आहेच. त्याच गोष्टीचा स्पष्टार्थ पुन: या ओवींत केला आहे. येथें हींच शिवशक्ति प्रणवाक्षरीं वाढलेलीं आहेत असें म्हटलें आहे. यावरून उघडच झालें कीं स्वामिणी ती हीच असली पाहिजे. "**तस्य वाचकः प्रणवः**" या सूत्रांत प्रणव हा ईश्वराचा वाचक आहे म्हणजे ईश्वराचें स्वयमेव नाम आहे असें म्हटलें आहे. ज्याचा वाचक प्रणव आहे तोच गोसावी असला पाहिजे म्हणजे गोसावी व ईश्वर एकच आहे असें झालें. श्रुतीमध्यें "**अहं ब्रह्मास्मि**" किंवा "ॐ" असें स्फुरण प्रथमारंभीं आत्म्याच्या अंगीं नांदत असल्याचें सांगितलें आहे; यावरून उघड दिसतें कीं प्रणव हा आत्म्याचें नाम असून तोच आत्म्याचा स्मरणरूप प्रकाश आहे. आत्म्यांत हा प्रणवरूप गुण प्रकाशरूपें आयताच नांदत असल्यामुळें आत्म्यास स्वयंप्रकाश व स्वसंवेद्य असें श्रुतींत म्हटलें आहे. या प्रणवाचीच जी विस्मृतिरूप छाया तीच निद्रा किंवा मुळमाया आहे. हीच त्या प्रणवस्वरूप गोसाव्याची स्वामिणी होय. ही स्वामिणीच शिवशक्तिरूप दंपत्यावतार धरून द्रष्टादृश्यरूपें विश्वाकार होऊन उभी राहिली आहे. आपण आहों एवढी स्मृति मात्र तिच्यांत नांदते. पण आपण स्वसंवेद्य

आत्मा आहों असें ज्ञान तिच्यांत नांदत नाहीं. यामुळें प्रणवरूपी आत्म्या संबंधीं नेणीव तिच्यांत घर करून राहिली आहे. तशीच आपण आहों व जगत् आहे अशा प्रकारची भ्रामक जाणीव तिच्या ठिकाणीं आहे. या निद्रारूप स्वामिणीचें जें जाणीव स्वरूप तेंच शिव असून नेणीव रूप तीच शक्ति आहे. हाच त्या स्वामिणीचा दंपत्यावतार समजावा. नेणिवरूप शक्तीपासून नेणिवरूपें राहणारीं पंचभूतात्मक सृष्टि उत्पन्न झाली व जाणीवरूप शिवापासून तसि पाहणारे व धारण करणारे जीवात्मे उत्पन्न झाले. असे नाना अवतार जरी या स्वामिणीनें घेतले व ती ज्ञानाज्ञान, द्रष्टादृश्य, शिवशक्ति, स्त्रीपुरुष, जडचैतन्य, सुखदुःख, पुण्यपाप, प्रकाश-अंधःकार अशा दंपत्यमिषें जरी नांदूं लागलीं तरी ती आपल्या प्रणवरूप आत्मस्वरूपासंबंधीं कांहींच जाणत नसल्यामुळें तीं जाणीवयुक्त असतांहि नेणीवरूपेंच राहिलेली आहे. हिच्या अंगीं जी जागृति वसत आहे ती याच दंपत्यरूपानें उद्यास आलेली असल्यामुळें तिचे अंगीं नित्य दोनपणाचें ज्ञान वसलें आहे. दोनपणाच्या ज्ञानानेंहि तिचें भागलें नाहीं; ती अनंतपणें व अनंत प्रकारें विचार कर करून आपल्या अनंत प्रकारांचें ज्ञान करून घेत आहे. विचार करितां करितां आतां यापुढें आपणास कांहीं कळत नाहीं असें जेव्हां होतें तेव्हां तिचा प्रवृत्तिमूलक कारभार मागें पडतो व तीस तिचा कमकुवतपणा भासूं लागतो. आपल्या अंगीं असणारा कमकुवतपणा जावा म्हणून तीस जेव्हां नाद लागतो तेव्हां तीस या प्रवृत्तिमूलक क्षणिक म्हणजे क्षणोक्षणीं बिघडणाऱ्या कारभाराचा वीट येतो. त्यामुळें ती प्रवृत्तीच्या विरुद्ध धर्मानें म्हणजे वैरानें वागूं लागते. हेंच तिचें वैराग्य होय. “ **यथैव काकविष्ठायां** ” तीस स्वर्गादिक तिचीं दिव्यरूपेंहि काकविष्ठेप्रमाणें निरस वाटतात. असें झाल्यानें तीस स्वस्थता येते व त्या योगें तीस प्रणवरूप नाद ऐकूं येऊन ती जागी होते. यामुळें तिचा सर्व शिवशक्तीरूप स्वाप्निक अवतार लयास जाऊन त्याऐवजीं एक प्रणवरूप आत्माच आपण आहों असा आत्मानुभव तीस दृढ होतो. या वेळीं तीस मी निद्रारूप स्वामिणी आहे असा भाव न राहतां मी प्रणवरूप आत्मा आहें असा भाव दृढ असतो. ही स्थिति ती शिवशक्तीरूपस्वामिणी स्वतःच स्वसंसाराचा नाश करून प्राप्त करून घेत असल्यामुळें तीस या ओवींत स्वदेहाचीच वैरी असें म्हटलें आहे.

पुढील ओवींतहि हाच भावार्थ असून श्रीज्ञानेश्वरमहाराज आपणास शिवशक्तिरूप समजून शिवशक्तीबरोबर प्रणवरूपें जागृत झाल्याचें प्रतिपादितात.

हें असो नामरूपाचा भेदासिरा। गिळीत एकार्थाचा उजिरा। नमो तया शिवबोहरा। ज्ञानदेवो म्हणे॥४५॥

शब्दार्थ—**हें असो** (शिवशक्ति आपलाच नाश आपण करून घेणारीं अशीं मिथ्या आहेत हें एका बाजूस ठेवा) **भेदासिरा** (द्वैतरूपी पक्कान्न) **गिळीत** (खाऊन, नाहींसें करून) **एकार्थाचा** (एका आत्मरूपी अर्थास) **उजिरा** (प्रकट करणारा प्रणवरूप प्रकाश) **शिवबोहर** (शिवशक्तीरूप दंपत्य)

अर्थ—**हें असो** म्हणजे शिवशक्ति मिथ्या असून स्वत:चाच नाश साधून आत्मघात करणारीं आहेत वगैरे जें मागें सांगितलें तें सध्यां एका बाजूस असूं द्या. हें शिवशक्तीरूप दंपत्य जागृत होण्यापूर्वी प्रथम हा नानाप्रकारें भेदरूपानें दिसणारा नामरूपात्मक विश्वाकाररूप शिरा खाऊन फस्त करितें व नंतर एक सच्चिदानंद आत्मरूप अर्थास दाखविण्याच्या कामीं **उजिरा** म्हणजे प्रकाशरूप होऊन असणारा जो प्रणवरूपी महाकारणदेह त्याचा हात धरून जागें होतें. जागृत झाल्यावर तेथें शिवशक्तिभाव कोठचा असणार? अर्थात् तो स्वाप्निकभाव असल्यामुळें जागृत होतांच लयास गेला व तेथें एक प्रणवरूप आत्माच नांदूं लागला. श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात, मीहि त्यांच्याच स्वाप्निक प्रपंच्यांत भसायामान झालेला होतों. त्यामुळें त्यांच्या त्या स्वाप्निक सृष्टीचा नाश होण्यांत माझाहि नाश झाला खरा. परंतु त्या नाश झालेल्या दंपत्याचाच सत्य देह जो प्रणवरूप आत्मा त्या आत्मरूपानें मीहि जिवंत आहें. आतां माझ्या ठिकाणीं भासणारा जो गतकालीन स्मरणभाव म्हणजे **मी ज्ञानेश्वर** आहें हा भाव भर्जित बीजवत् वृथास्मरणमात्र ठरला. हा भाव मीं नमस्कार करण्याच्या निमित्तानें त्यांना अर्पण केला आहे. आतां मी अगर शिवशक्तिरूप दंपत्य किंवा जगत् यांतील कांहींच नसून त्याऐवजीं एक प्रणवरूप आत्माच स्वयंतेजोरूपें एकार्थाचा उजिरा होऊन राहिलेला आहे.

एकार्थाचा उजिरा म्हणजे आपण भोक्ताभोग्य यांतील कांहींच नसून एक प्रणवरूप आत्मतत्त्वच आहों आशा अनुभवास दाखविणारा जो जागृद्भाव तो कसा प्राप्त होतो व नामरूपाचा भेदसिरा कसा खाल्ला जातो याचाच खुलासा आणखीहि थोडासा करूं. स्वाप्निक शरीरानें पुरुष स्वप्नामध्यें एखाद्या स्वाप्निक स्त्रीस आलिंगन देतो व तिचा भोग घडतो न घडतो इतक्यांत जागा होतो. त्यामुळें त्याचें तें स्वाप्निक शरीर, ती स्वाप्निक स्त्री, व ती स्वाप्निक सृष्टि या सर्वांचा एकदम लोप होऊन जातो. हा लोप होण्यास कारण त्या स्त्रीपुरुषांनीं परस्परांस जें आलिंगन दिलें तेंच कारण झालें आहे. या आलिंगनाच्या क्रियेंत पुरुषाचा शक्तिपात होऊन तो त्या योगें लागलींच जागा होतो, व स्त्रीपुरुष-पणाचा दंपत्यभाव सोडून एकपणें उरतो हा अनुभव प्रत्येकास आहेच. जर पुरुषानें स्त्रीस सकाम न होतां आलिंगन दिलें नसतें तर पुरुषाचा शक्तिपात न होतां त्यास बराच वेळ जागृत् व्यवहार चालविता आला असता असें अनुभवानें सिद्ध होतें. या अनुभवावरून असें सार निघतें कीं, स्त्रीसमागम आयुष्याचा जलद नाश करणारा आहे. म्हणून शहाण्यांनीं होतां होईल तोंपर्यंत स्त्रीसमागम न करण्याविषयीं दक्षता बाळगावी. "**ब्रह्मचारि व्रतं तपः**" असें वचन आहे. ब्रह्मचारी म्हणजे स्त्रीचा उपभोग न घेतां राहणें हेंच परमश्रेष्ठ तप आहे. ब्रह्मचारीव्रत ठेवणारास आपल्या मनावर ताबा ठेवितां येतो; व त्यास स्वतःचें ज्ञान वाढवितां येतें. ज्यावत् कालपर्यंत आपणांत वसणारा भ्रम दूर झाला नाहीं, व आपणास आत्मज्ञानप्राप्ति होऊन परमात्मदर्शन घडलें नाहीं, तसेंच सामर्थ्य प्राप्त झालें नाहीं तावत्कालपर्यंत मनुष्यास जगण्याची अत्यंत अवश्यकता आहे. विषय अन्ययोनींतहि भोगता येतात पण आत्मज्ञानाची प्राप्ति मात्र अन्ययोनींत करून घेतां येत नाहीं. करितां नरदेहाची किंमत श्रेष्ठ आहे हें विसरूं नये. आत्मानंद प्राप्त झाल्यावर विषयानंदाची इच्छा कधींहि व्हावयाची नाहीं. विषयानंदाचा जन्म कामविकाराच्या पोटीं झालेला असल्यामुळें त्यास आनंद असें ह्मणतां येत नाहीं. तो पुनःपुनः सुखेच्छा उत्पन्न करून सुखापायीं संपूर्ण आयुष्यखर्ची घालावयास लावणारा शत्रु आहे. या शत्रूस मित्र मानून जे

स्त्रीच्या आधीन होऊन राहिले त्यांनीं अपली कायमची हानि करून घेतली आहे; असो, येथें या आत्महत्त्याराची कथा जास्त लिहिण्याचें कारण नाहीं. अधिकारी वर्गास इशारा देण्याच्या ईच्छेनें हें लिहिणें भाग पडलें.

आतां यावर कोणी असें म्हणेल कीं, स्वाप्निकदंपत्यानें एकमेकांस आलिंगन दिल्यानें तें लवकर जागृत होतें व त्याचा भ्रमहि सत्वर दूर होतो तर मग पुरुषानें स्त्रीसंगानें आपली हानी सत्वर कां न करून घ्यावी ? याचें उत्तर असें कीं, तुमच्या या भोगाच्या योगें खरी जागृति उत्पन्न न होतां विषयभोगाच्या लालसीनेंच तुम्ही मराल व पुनः चौऱ्याशीच्या फेऱ्यांत दुःख भोगीत पडाल. तसा प्रकार या शिवशक्तींच्या आलिंगनाचा नाहीं. फक्त वरील दृष्टांत आलिंगनाच्या योगें जागृति कशी येते एवढ्याचपुरता घ्यावयाचा आहे. या जागृतीस एकार्थाचा उजिरा असें ह्मटलें आहे. कारण हिचे योगें दोनपणा जाऊन एकपणा येतो व एकपणाच्या प्राप्तीनें दोनपणा मिथ्या असल्याची प्रचीति बाणते. ही जागृति संपूर्ण स्वाप्निकसृष्टीस झांकून टाकणारी रात्र आहे असें पुढील ओवींत प्रतिपादिलें आहे. याचें कारण रात्रीचा धर्म काळोख उत्पन्न करून कोणतीहि वस्तु दृष्टीस न दिसूं देणें असा असतो. तसाच प्रकार या जागृतीनें होतो. ही जागृती उत्पन्न होतांच सर्वसृष्टि लयास जाते व तेथें एक प्रणवरूप आत्मा स्वतेजें उदित असल्याचा अनुभव येतो. स्वाप्निकसृष्टीस ही जागृती नाहींशी करिते. या मानानें हिला रात्र हें म्हणणें शोभतें. पण ती एकार्थास प्रकट करणारा उजिरा म्हणजे प्रकाश असल्यामुळें तीस रात्र ही संज्ञा शोभत नाहीं असें वाटतें. परंतु तसें नाहीं. ती खरोखर रात्रच आहे. कारण आत्म्याच्या ठिकाणीं येथें जी जागृति उत्पन्न झाल्याची दिसते ती अनेकपणाचे द्वैत नाहींसें करून द्वैताच्या सापेक्षभावानें आलेल्या विस्मृतीचेंच पालटून झालेलें स्मृतीरूप आहे. यामुळें जरी ती प्रकाशासारखी दिसली तरी ती खरा प्रकाश नाहीं. हें जाणूनच त्यास उजिरा असें नांव दिलें आहे. उजिरा म्हणजे खरा प्रकाश नव्हे; पण प्रकाशासारखा भासणारा व केवळ अंधःकाररूपेंहि नसणारा जो मध्यवर्ती कडोसा हाच संधिप्रकाश आहे. यासच महाकारण देहहि म्हणतात. हाच **अहं ब्रह्मास्मि** किंवा

ॐ असा स्फुरद्रूप आत्मभाव आहे. हा भावहि जेव्हां मिथ्या होऊन जाईल तेव्हां सत्यपरमात्म्याचा भाव प्रकटपणें मिरवूं लागेल असें समजावें. या प्रकरणांत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांना शिवशक्तीचाच बोध वाचकांस करून द्यावयाचा असल्यामुळें त्यांनीं येथें परमात्मसंबंधीं चिकित्सा केलेली नाहीं हें लक्षांत ठेवावें. हें वर्म लक्षांत न आलें तर परमात्म्याचा वें नाशिवंत शिवशक्तीचा संबंध सत्य होऊन राहील व त्यायोगें परमात्म्यासहि विकारी ठरविण्याची भिकार वेळ येईल. असो; पुढील ओवींतहि हाच विषय महाराजांनीं प्रतिपादिला आहे, तो नीटपणें लक्षांत ध्यावा.

जया दोघांच्या आलिंगनीं। विरोनि गेलीं दोन्ही॥
अघवियांची रजनी। दिठीच जे॥ ४६॥

शब्दार्थ—**जया** (ज्या शिवशक्तीच्या) **आलिंगनीं** (एक होण्यानें, कौटाळण्यानें) **विरोनि गेलो** (विरघळून गेली; नाहींशी झाली) **अघवियांची** (सर्वांची) **रजनी** (रात्र) **दिठी** (एक स्मरणरूप प्रणवरूप दृष्टि)

अर्थ—मागील ओवींत सांगितल्याप्रमाणें हीं शिवशक्ति परस्पर आलिंगन देऊन विरून गेल्यावर तेथें जी दृष्टि नांदत असतां दिसतें तीच सर्वांचीं रात्र होऊन राहिली आहे.

भावार्थ—श्रीज्ञानेश्वरमहाराज सांगतात कीं या शिवशक्तींचा परस्परांत लय होऊन गेल्यावर तेथें जी स्थिति नांदते त्या स्थितीच्या ठिकाणीं सर्व प्राणिमात्र निजलेले आहेत. म्हणजे त्या स्थितीचा अनुभव नांदवून कोणीहि जागे झालेले नाहीं. ही स्थिति आत्म्यास दाखवून देणारी दिव्य दृष्टि असतांहि तिच्या विस्मृतीनें तीच सर्वांना रात्रीसारखी दिसूं लागली आहे. ज्याप्रमाणें दिवाभितास दिवस असतांहि रात्र दिसत असते तद्वत् अघवियांची स्थिति झालेली आहे. श्रीमद्भगवद्गीता अध्याय २ श्लोक ६९ यांत श्रीकृष्णभगवान् सांगतात:—

या निशा सर्वभूतानां तस्यां, जागर्ति संयमी ॥
यस्यां जाग्रति भूतानि सा निशा पश्यतो मुनेः ॥

अर्थ—**सर्वभूतानां** [सर्व प्राणिमात्रांना] **या निशा** (जी

रात्रीसारखी भासते) **तस्यां जागर्ती संयमी** (तीच इंद्रियांचा निग्रह करणाऱ्या मुनींचा दिवस आहे) **यस्यां जाग्रति भूतानि** (तसेंच प्राणिमात्र जीस दिवससमजून जिचे ठायीं जागे आहेत) **सा निशा पश्यतो मुनेः** (तीच मुनिजनांची रात्र समजावी.) सारांश, योग्यांना जो प्रणवरूप आत्मा प्रकाशरूपें असतांना दिसतो तोच स्वयं-प्रकाश आत्मा इतर जनांना अंधकारमय रात्र होऊन भासूं लागलेला आहे. यामुळें त्या आत्म्याचें भान त्यांना राहिलें नाहीं. ते आत्म्याच्या ठायीं साफ निजलेले आहेत. या निद्रेंत असतां त्यांना हें विश्व दिसूं लागल्यामुळें ते या जगताच्या शुद्धीनें जागे राहिले आहेत. पण योगी-लोक या निद्रेंतून जागे झालेले असल्यामुळें त्यांना या सृष्टिपैकीं कांहींच दिसत नाहीं. ते एक प्रणवरूप आत्माच आपण आहों असें समजून आपल्या आत्म्याच्या ठायीं तूर्यारूप जागृतीनें जागे राहिले आहेत.

या अवस्थेस रात्र म्हणण्याचें दुसरें कारण असें आहे कीं, हा प्रणवरूप आत्माहि अनंत काळाअंतीं स्वस्मरण सोडून झोंपीं जातो. तेव्हां ही स्मरणरूप स्थिति विस्मरणरूप होऊन सर्वत्र एक रात्रीचाच देखावा पसरतो. यास श्रीज्ञानेश्वरांनीं गोसाव्याची निद्रा असें नांव दिलें आहे. या निद्रेंत गोसावी असतां त्याच्या त्या निद्रेचेंच नांव रात्र असें आहे. ही रात्रच त्या गोसाव्याची स्वामिणी आहे. ही निद्रारूप स्वामिणी शिवशक्तीसह चराचर सृष्टीरूप धारण करिते त्या वेळीं त्या सृष्टींत या प्राणिमात्रांचा जन्म झालेला आहे. यामुळें ही रात्रच सर्वांस नांदविणारी दृष्टि आहे असें वरील ओवींत प्रतिपादिलें आहे.

असो; अशा प्रकारें शिवशक्तीच्या दंपत्यपणासह सर्व सृष्टीचा नाश करून उरणारी निर्धाराची दृष्टि उत्पन्न झाल्यावर तेथें जें स्वरूप उरतें त्याचें वर्णन करावयास वाचाहि राहत नाहींत असें पुढील ओवींत सांगतात.

जयाचियारूप निर्धारीं । गेली परेसि वैखरी ॥
सिंधूसीं प्रलय नीरीं । गंगा जैसी ॥ ४७ ॥

शब्दार्थ—रूप निर्धारीं (निर्धाराचें किंवा शेवटचें रूप प्राप्त झाल्यावर) **प्रळयनीर** (प्रलयकाळचें उदक) **सिंधु** (समुद्र.)

अर्थ—या शिवशक्तींना निर्धाराचें म्हणजे सत्य जागृत स्वरूप प्राप्त झाल्यावर त्या आत्मस्वरूपांत शिवशक्तींचें वर्णन करणाऱ्या ज्या परेसह चार वाचा त्याहि नाहींशा होऊन गेल्या. कारण चारी वाणीहि शिवशक्तीच्या अंगींच वसणाऱ्या होत्या. ज्याप्रमाणें गंगेसह समुद्र प्रळयकाळच्या उदकांत नाहींसा होतो, तद्वत् हें शिवशक्तिरूप दंपत्य-चारी वाण्यासह आपल्या जागृत प्रणवरूप आत्म्यांत नाहींसें झालें आहे व आतां त्यांना प्रणवरूप आत्म्याचें स्वरूप आलें आहे.

भावार्थ—शिवशक्ति, चारी वाणी व सृष्टि हें सर्व मिळून एक निद्रा-युक्त स्वाप्निक स्वरूप आहे. जागृति प्राप्त होतांच यांचें हें स्वरूप मिथ्या होऊन जातें व त्याऐवजीं एक प्रणवरूप सत्यस्वरूप उरतें. यावरून प्रणवाचें असत्य स्वरूपच हें सर्व आहे असें झालें. असो; पुढील ओवींत हें शिवशक्तींसह संपूर्ण जगत् एका सत्य आत्म्यांत कसें नाहींसें होतें हें दृष्टांत देऊन सांगतातः—

ना वायु चळवळेंसि।जिराला व्योमाचिये कुशीं ॥
आटला प्रळय प्रकाशीं । स्वप्रभ भानु ॥४८॥

शब्दार्थ—**ना**(अथवा) **चळवळ** (चंचलता) **व्योम** (आकाश) **कुशीं** (पोटांत) **प्रळयप्रकाश** (तेजोप्रलय) **स्वप्रभ** (स्वतांच्या प्रकाशासह) **भानु** (सूर्य)

अर्थ—ज्याप्रमाणें वायु आपल्या चंचलतेसह आकाशाच्या पोटांत जिरून जातो किंवा तेजोप्रळय काळीं जेव्हां सर्व तेजरूपच होऊन जातें तेव्हां त्या तेजांत सूर्य जसा आपल्या प्रकाशासह नाहींसा होतो तद्वत् शिवशक्ति हीं आपल्या चारी वाणीसह या प्रणवरूप आत्म्यांत नाहींशीं होतात.

भावार्थ—(सुलभ)

पुढील ओवींत या शिवशक्तीबरोबर वाचक व वक्ता तसेंच या शिव-शक्तींना पाहणारे किंवा त्यांचा हिशेब करणारे हेहि लयास जातात असें प्रतिपादितात.

तेवीं न्याहाळितां जयातें।गेलें पाहणेनासि पाहतें॥
पुढतीं घरौतें वरौतें । वंदिलीं मियां ॥ ४९ ॥

शब्दार्थ—**न्याहाळितां** (पाहत असतां) **पुढतीं** (मग) **घरौतेंवरौतें** (घरचीं वतनदार होऊन असणारीं).

अर्थ—त्याचप्रमाणें ज्या शिवशक्तींना पाहत असतां पाहणारा आपल्या पाहणेपणासह नाहींसाच झाला. मग बाकी जें **घरौतेंवरौतें** म्हणजे घरचें बाहेरचें उरलें त्यास त्याच्याच रूपानें वंदन केलें.

भावार्थ—शिवशक्तीच द्रष्टादृश्यपणें नांदत असल्यामुळें त्यांना त्यांच्याशिवाय अन्य कोण पाहणारे असणार ? कोणीहि नाहीं. असें असतां कोणास वाटेल कीं, आम्ही यांना पाहणारे आहोंत तर ते पाहणारे त्याच्या पाहणेपणासह त्यांच्यातच आटून गेलेले आहेत. त्यांना वंदन करण्यापुरतेंहि अस्तित्व वंदकास येत नाहीं.

पुढील ओवींत हाच भावार्थ आहे.

जयाचिया वाहणी । वेदकु वेद्याचें पाणी ॥
नपिये पण सांडणी । अंगाची करी ॥ ५० ॥

शब्दार्थ—**वाहणी** (प्रवाहांत) **वेदकु** (ज्ञाता किंवा पाहणारा) **वेद्य** (ज्ञेय, दृश्य) **सांडणी** (त्याग)

अर्थ—ज्या शिवशक्तिरूप उदकाचा प्रवाह वाहत असतां त्या प्रवाहांतील उदक ज्ञाता कधींहि पीत नाहीं. एवढेंच नव्हे तर, तो आपल्या ज्ञातृत्वरूप अंगाचाहि त्याग करून तें त्या प्रवाहास अर्पण करितो.

तेथें मी नमस्कारा । लागीं होऊंरे दुसरा ॥
तरी लिंगभेदपऱ्हां । जोडुं जावो ॥ ५१ ॥

शब्दार्थ—**लिंगभेद** (शाब्दिकभेद) **पऱ्हां** (परकेपणाचा, दुसरा).

अर्थ—जेथें पाहणाराच उरला नाहीं तेथें नमस्कार करणारा मी कसा उरेन ? जर उरलों तर तो भलताच नसणारा द्वैतपणा बळेंच जोडल्यासारखें होईल. करितां नमस्कार करणारा मी शिल्लक नाहीं असें जाणावें.

परी सोनेनसीं दुजें।नव्हतु, लेणें सोना भजे ॥
हें नमन करणें माझें । तैसें आहे ॥ ५२ ॥

शब्दार्थ—सोनेनसीं (सुवर्णाहून) **दुजें** (दुसरें, वेगळें) **लेणें**(अलंकार)

अर्थ—परंतु अलंकार सुवर्णाहून भिन्न न होतां जसा सोन्यास आयताच नमस्कार करीत आहे तद्वत् मीहि या शिवशक्तीहून भिन्न न पडतां त्यांना नमस्कार करीत आहें.

सांगतां वाचेतें वाचा । ठावू वाच्य वाचकांचा ॥
पडता काय भेदाचा । विटाळु होय ॥ ५३ ॥

शब्दार्थ—ठावू (स्थिति) **पडतां** (प्राप्त झालीं असतां)

अर्थ—वाचेनें वाचा हा शब्द उच्चारिल्यास वाच्यवाचकपणा असल्याचा भास होतो पण यायोगें त्या वाचेस भेदाचा विटाळ झाला असें होतें काय ? नाहीं. तद्वत् त्यांच्याच मुखानें मी नमस्कार करितों असें म्हटल्यानें तें त्यांचेंच ह्मणणें झालें. यांत माझें अस्तित्व तरी कसें संभवेल ? अर्थात् संभवणार नाहीं.

सिंधु गंगेची मिळणी।स्त्रीपुरुष नामाची मिरवणी।
दिसतसे तरी काय पाणी । द्वैत होईल ॥५४॥

शब्दार्थ—मिळणी (संगम) **मिरवणी** (शोभा)

अर्थ—समुद्र व गंगा यांचा संगम म्हणजे काय असणार ? अर्थात् तेथें एका पाण्यावांचून अन्य कांहींहि नाहीं. परंतु यांत स्त्रीपुरुषदर्शक दोन नामांची मात्र शोभा दिसते. या नामभेदाच्या शोभेच्या योगें पाण्यांत कांहीं दुसरेपणा येईल काय ? नाहीं.

पहापा भास्यभासकता। आपुला ठायीं दाविता॥
एकपण काय सविता । मोडितसे ॥ ५५॥

शब्दार्थ—पहापा (पहा कीं) **भास्य** (प्रकाशिलें जाणारें)**भासक** (प्रकाशिणारा) **सविता** (सूर्य).

अर्थ—असें पहा कीं, सूर्यच प्रकाशरूपें भास्यहि झाला आहे व सूर्यरूपें भासकहि तोच आहे; यांत सूर्यानें आपल्या एकत्वाचा भंग केला असें कांहीं दिसतें काय ? अर्थात् कांहींहि नाहीं.

चांदाचिया दोंदावरी। होत चांदणियाची विखुरी ॥
काय उणीव ये दीप्तीवरी। गिवसोपा दिपु ॥ ५६ ॥

शब्दार्थ--चांद (चंद्र) दोंद (शरीर, बिंब) **विखुरी** (प्रसार) **उणीव** (कमीपणा) **दीप्तीवरी** (प्रकाशांत) **गिवसो** (सांपडो).

अर्थ---चंद्रबिंबावर जरी चंद्राचें चांदणें विखरलें गेलें आहे तरी त्या योगें चंद्रांत कांहीं फरक पडला असें झालेलें नाहीं किंवा दिव्यास दिव्या-च्याच प्रकाशानें झाकिलें आहे ह्मणून दिव्यांत कांहीं कमीपणा आला असेंहि झालेलें नाहीं. मग माझ्याच नमस्कारानें स्वरूपास कमीपणा कसा येणार? अर्थात् येणार नाहीं.

मोतियाची कीळ। होय मोतियावरी पांगुळ ॥
आगळें हन निर्मळ। रूपा ये कीं ॥ ५७ ॥

शब्दार्थ---**कीळ** (पाणी, तेज) **आगळें** (अधिक).

अर्थ---मोत्यांचें तेज अगर पाणी मोत्यांवरच पांगळें होऊन राहिलें आहे; पण त्या योगें मोत्यांस कमीमणा तर आला नाहींच. उलट तीं अधिक निर्मळपणास येऊन सतेज पाणीदार मात्र दिसतात.

मात्राचिया त्रिपुटिया। प्रणव काय केला चिरटिया॥
कीं णकार ती रेघटिया। भेदवला काई ॥ ५८ ॥

शब्दार्थ---**मात्रा** (अकार, उकार, मकार या तीन मात्रा) **त्रिपुटिया** (तीन) **प्रणव** (ओंकार) **चिरटिया** (चिरला गेला) **णकार** (ण हें अक्षर) **तीं** (तीन) **रेघटिया** (रेघा).

अर्थ---प्रणवांत अकार, उकार, मकार, अशा तीन मात्रा आहेत ह्मणून त्यांच्या योगें तो चिरला गेला आहे असें झालेलें नाहीं. किंवा ण या अक्षरांत तीन रेघा आहेत ह्मणून तो तीनपणास आलेला आहे काय? नाहीं. त्याप्रमाणेंच मी अगर हें विश्व नांदल्यानें एका आत्म्यांत बदल होत नाहीं.

अहो ऐक्याचें मुद्दल न ढळे। आणि साजिरेपणाचा लाभु मिळे॥
तरी स्वतरंगाचीं मुकुलें। तुरंबुनाका पाणी ॥ ५९ ॥

शब्दार्थ—मुद्दल (भांडवल) न ढळे (न हालतां)साजिरेपण (सुशोभितपणा) मुकुळें (पुष्पें) तुरंबणें (सुवास घेणें).

अर्थ—पाण्यावर दिसणाऱ्या तरंगांत पाण्याचें भांडवल कायम राहून जर तें त्यास पुष्पें समजून त्याचा सुवास घेत असेल किंवा आपणास सुशोभितपणा आणून घेत असेल तर घेईना कां ! त्यापासून त्यास काय बाधा होणार? कांहींहि नाहीं. तद्वत् एक सच्चिदानंद आत्माच जर प्रणवरूपें किंवा स्फुरणरूपें चमकत असला तर त्यापासून त्यास बाधा कसली होणार ? कसलीच नाहीं.

म्हणोनि भूतेश भवानी। वंदिली न करूनि सिनानी॥
मी रिघालों नमनीं। तें हें ऐसें ॥ ६० ॥

शब्दार्थ—भुतेश (पुरुष, शिव) भवानी (शक्ति, प्रकृति) सिनानी (वेगवेगळीं) रिघालों (निघालों).

अर्थ—एवढ्याकरितां हीं शिवशक्ति मजहून वेगळीं न करितां मीं त्यांना त्यांच्याच रूपानें नमस्कार केला आहे; तो प्रकार पुढीलप्रमाणें:—

दर्पणाचेनि त्यागें। प्रतिबिंब बिंबीं रिघे॥
कां बुडी दीजे तरंगें। वायुचा ठेला ॥ ६१ ॥

शब्दार्थ—दर्पण (आरसा) ठेला (स्थिर झाला असतां).

अर्थ—ज्याप्रमाणें आरसा एकीकडे दूर काढून घेतल्यानें त्यांतील प्रतिबिंब बिंबांत जाऊन मिळतें किंवा वायु-बंद झाला असतां तरंग बुडी देऊन नाहींसे होतात; तद्वत् मी जो प्रतिबिंबरूपानें आहें तोहि बिंबरूप शिवशक्तींत जाऊन मिळालों आहे. त्यामुळें आतां माझें निराळें अस्तित्वच उरलें नाहीं.

नातरी नीद जात खेवो। पावे आपुला ठावो ॥
तैशी बुद्धित्यागें देवी देवो। वंदिलीं मियां ॥ ६२ ॥

शब्दार्थ--**नातरी** (अथवा) **जातखेंवो** (जातांक्षणींच) **पावे** (प्राप्त होतो) **आपला ठावो** (आपलें सत्य जागृत स्वरूप).

अर्थ—अथवा ज्याप्रमाणें निद्रा सरतांच आपल्या स्वाप्निक भटकणाऱ्या मिथ्या देहाचा अंत होऊन आपणास आपल्या सत्य जागृत देहाची प्राप्ति होते, तद्वत् **"मीच शरीर आहें"** अशी दृढ समजूत घेऊन भटकणाऱ्या बुद्धीचा त्याग करून मीच शिवशक्ति आहें अशा ज्ञानानें मी जागा झालों व आपणच आपणास वंदिलें. मी एक व शिवशक्ती एक असें भासणें स्वाप्निक ज्ञान आहे व मीच शिव आहें हा जागृत अनुभव आहे.

सांडूनि कठिणपणाचा लोभु । मिठें घेतला
सिंधुत्वाचा लाभु ॥
तेवीं अहं देऊनि मी शंभु । शांभवी झालों ॥ ६३ ॥

शब्दार्थ—**सांडूनि** (सोडून) **लोभु** (लोभ, ममत्व) **सिंधुत्व** (समुद्र) **देऊनि** (त्याग करून) **शंभु** (शिव) **शांभवी** (शक्ति).

अर्थ—मिठानें ज्याप्रमाणें आपल्या कठीणपणाचा लोभ सोडून समुद्ररूपाची प्राप्ति करून घेतल्यास तें जसें समुद्रच आहे, तद्वत् मीहि आपल्या अहंकाररूपी काठिण्याचा त्याग करून शिवशक्तिच होऊन गेलों आहे.

भावार्थ—मीठ समुद्र पाण्याचेंच बनतें पण तें गोठलेलें पाणी आहे. जरी तें समुद्रजलाचेंच बनलें आहे तरी त्यास कोणी समुद्र म्हणेल का ? नाहीं. यास समुद्र न म्हणण्याचें कारण तें आपल्या मूळ जळरूपास मुकून घट्टपणास आलें व अणु होऊन राहिलें हेंच होय. समुद्रांतील क्षारपणा हें एकच लक्षण त्यांत आहे. बाकी समुद्राचा विशाळपणा, पातळपणा, खळखळ, अनंत वस्तूंचा संग्रहपणा, सखोलत्व इत्यादि अनंत गुणांपैकीं मिठांत एकहि लक्षण नसल्यामुळें त्यास कोणी समुद्र म्हणणार नाहीं; व तेंहि आपल्या या किंचितपणामुळें मी समुद्र आहें असें म्हणण्यास धजणार नाहीं. अर्थात् तें जरी मी समुद्र आहें असें म्हणालें तरी त्यास समुद्रत्वानें मानण्यास कोणीहि तयार होणार नाहीं. ही आपली दुर्दशा झालेली

पाहून त्या मिठाच्या खड्यानें आपल्या मीठपणाचा (**मी मीठ आहें** असें मानून कठिणपणानें पृथक् राहण्याचा) जर लोभ सोडला व समुद्रांत बुडी दिली तर त्यास कोणी मीठ म्हणेल काय ? अहो, समुद्रांत बुडी मारतांच तें विरघळून समुद्रच झालें. त्याचा मागमूसहि राहिला नाहीं. मग तें दिसणार तरी कोणास व त्यास मीठ असें म्हणणार तरी कोण ? कोणीहि म्हणणार नाहीं. तद्वत् ज्यांनीं आपलें अहंपणरूप काठिण्य शिवशक्तीच्या प्रवाहांत बुडी देऊन नाहींसें केलें ते जीव संज्ञा धारण करून उरलेले दिसतील काय ? नाहीं. ते शिवशक्तिरूप समुद्रच बनले.

पुढील ओवींत श्रीज्ञानेश्वर महाराज या शिवशक्तींना शिवशक्तीरूपेंच नमस्कार करितात.

शिवशक्ती समावेशें । नमन केलें मियां ऐसें ॥
रंभागर्भ आकाशें । रिघाला जैसा ॥ ६४ ॥

शब्दार्थ—**समावेशें** (युक्त होऊन) **रंभा** (केळीचें झाड) **गर्भ** (गर्भाकाश) **रिघाला** (शिरला.)

अर्थ—अशा प्रकारें मी आपला या शिवशक्ति स्वरूपांत समावेश करून घेऊन शिवशक्ति होऊनच शिवशक्तीस नमस्कार केला. ज्याप्रमाणें केळीच्या गर्भांतील आकाश आपला महदाकाशीं समावेश करून घेऊन तेंच होऊन राहिलें आहे तद्वत् मीहि आतां शिवशक्तीच होऊन गेलों आहें.

भावार्थ—शिवशक्तीच द्रष्टादृश्यरूपें जगदाकारें उभी असलेलीं दिसत आहेत. ज्याप्रमाणें एकच पुरुष निजला असतां स्वप्नांत एकाचा अनेक होऊन जगदाकारें नांदत असतो तद्वत् एकच निद्रायुक्त गोसावी शिवशक्तियुक्त नाना प्रकारच्या सृष्टीस पाहत आहे. ज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात–त्याच सृष्टींत मींहि आपणास पाहिलें असून माझ्याप्रमाणें अनंत जीवांनींहि आपणांस पाहिलें आहे. असे अनंत पाहणारे या जगांत पाहण्याची क्रिया करीत आहेत खरे, पण या सर्वांस मीच म्हणून जो एक पाहणारा आहे तोच शंभु आहे व तो ज्या अनंत सृष्टीकडे पाहून मी आहें असें ह्मणतो तीच शक्ति किंवा शांभवी आहे. एका शंभूच्या मी मी म्हणण्याचा प्रतिध्वनिच नाना मी मी म्हणणारे जीवात्मे झालेला आहे. असा प्रकार झालेला असल्यामुळें सर्व कांहीं मिळून एक

शिवशक्त्यात्मक दंपत्यच एका प्रणवरूप स्फुरणाच्या ठिकाणीं विलसत आहे असें झालें. तेथें ज्ञानेश्वर अगर अन्य कोणी वक्ता किंवा श्रोता शिल्लक उरलेला नाहीं. मग कोणीं कोणास नमस्कार करावा? अर्थात् नमस्कार करणाराचें अस्तित्वच सिद्ध होत नाहीं. अशा प्रकारच्या विचारानें सर्वांचा अभाव झाला ह्मणजे तोच त्यांचा नमस्कार आहे असें समजावें. इतिश्री अनुभवामृतग्रंथे श्रीज्ञानेश्वरविरचिते शिवशक्तिनमनं नाम प्रथमप्रकरणं संपूर्ण.

उपसंहार—श्रीपांडुरंगावतार ज्ञानेश्वर महाराजांनींच या प्रथम प्रकरणीं जगाची जनक जीं शिवशक्ति तींच जगद्रूपें विलसत असल्याचें प्रतिपादन करून त्यांचें अभेदत्व नाना प्रकारचें दृष्टांत देऊन सिद्ध केलें. त्यांत त्यांनीं हीं शिवशक्ति एका प्रणवाक्षरीं वाढलेलीं असून आपलाच नाश आपण साधून जागृत होणारीं आहेत असेंहि सांगितलें. हीं जेव्हां प्रणवरूप आत्म्याच्या स्मरणानें जागीं होतात तेव्हां त्या तुर्यावस्थारूप जागृत शरीरीं त्यांचें द्रष्टादृश्यपणें नाना आकार धारण करून असणारें जगद्रूप नाहींसेंच होतें असें सिद्ध करून त्या योगें त्यांनींच आपलें मिथ्यत्व प्रकट केलें आहे असें प्रतिपादिलें. जरी त्यांचें नानारंगीं जगद्रूप मावळलें तरी जगद्रूपाच्या मिथ्यत्वाचें स्मरण धरून असणारें जें एक सत्य प्रणवरूपीं आत्मतत्त्व तें मावळत नाहीं यामुळें प्रणवरूपानें तीं अक्षय आहेत हेंहि त्यांनीं दर्शविलें. या जागृत प्रणवरूप शरीरानें आपल्या मिथ्यास्वाप्निक शिवशक्तिरूप दंपत्यस्वरूपाचें स्मरण स्वतःच्या स्वरूपदृष्टीनें सोडिलें म्हणजे जी विस्मृतिरूप अवस्था मिथ्या होते तीच त्या प्रणवरूप आत्म्याची अगर गोसाव्याची समाधिरूप निद्रावस्था आहे व तीच त्याची स्वामिणी असून आत्म्याशीं सततयुक्त राहणारी आहे असेंहि त्यांनीं सिद्ध केलें. या अवस्थेस त्यांणीं **अद्वयियांची रजनी** म्हणजे सर्वांचा उदयास्त करणारी रात्र आहे असें ठरविलें व तीच दंपत्यपणें द्रष्टादृश्य होऊन जगदाकारास येऊन परत स्वतांसकट जागृतीनें लय करून घेऊन दिसत नाहींशी झालेली आहे असेंहि पाहिलें. याप्रमाणें एकच प्रणवरूपीं आत्मतत्त्व द्रष्टादृश्य, शिवशक्ति, स्मरणविस्मरण, ज्ञानाज्ञान, जागृतनिद्रा, ज्ञाताज्ञेय, अहमिदं (मी तूं अथवा हें) दिवस रात्र, जीवशिव, मायाब्रह्म, अत्मा अनात्मा, जड चैतन्य, सत्-असत्, आकार-निराकार, व्यक्त-अव्यक्त, स्पंद निस्पंद, प्राणापान पृथ्विआप, वायुअग्नि, आकाशशब्द, ध्वनिप्रातिध्वनि, बिंबप्रति-

बिंब, प्रकाश, अंधःकार, किंचिज्ञ सर्वज्ञ, कर्ता अकर्ता, भोक्ता भोग्य भेद्य अभेद्य, चंद्रसूर्य, ईश्वरमाया, विष्णु लक्ष्मी, शंकरपार्वति, ब्रह्मासावित्री, स्त्री-पुरुष, अहं ॐ इत्यादि दंपत्यरूपें नांदत असल्याचा सिद्धान्त त्यांनीं प्र-स्थापित केला व त्या योगें त्यांनीं जगांतील सर्व द्वैती सिद्धान्ताचा व निरीश्वर जे सांख्य व जडाद्वैती त्यांचाहि सिद्धान्त खोटा ठरविला.

एवढें मोठें कार्य त्यांनीं या शिवशक्तींना वंदन करीत असतां सहज केलें व दाखविलें कीं नास्तिकासह अस्तिक होऊन एक प्रणवरूपी आत्म-तत्वच भासत आहे व तेंच ज्ञानेश्वर होऊन आपला महिमा आपण दाखवीत आहे. त्यांच्यांत अमुक एक गुण नाहीं असें नाहींच नाहीं. हें सिद्ध करण्याकरितांच तो नाना–मतांच्या रूपानें चांगलें वाईट सर्व कांहीं होऊन भक्तअभक्त किंवा देवदानव होऊन लीला करीत आहे. नाना विकाररूपास येऊनहि अखेर निर्विकार असल्याचें तो सिद्ध करीत आहे. **सर्व कांहीं मीच आहें** असें झाल्यावर मग **मीच आहें** असें म्हणण्याचें कारण तरी काय उरणार ? अर्थात् कांहीं कारणच उरलें नाहीं. हा जो मीपणाचा अभाव तोच त्या प्रणवरूप आत्म्याचा नमन रूपानें अमनस्क असा ज्ञानेश्वर भाव आहे.

अशा प्रकारें श्रीज्ञानेश्वर आपणासह शिवशक्तीचा समावेश एका प्रणवरूप आत्म्यांत करून हें प्रथम प्रकरण संपवितात.

तोच मार्ग इतरांनींहि स्वीकारणें योग्य आहे असें जाणून पुढील दोन ओव्या लिहून त्या श्रीज्ञानेश्वर चरणीं समर्पण करितों.

गंगाच आपुलें नमन । करीतसे प्रवाहरूप होऊन ॥
राजाराम घेई अर्पून । लवण जल न्यायें ॥ १ ॥
केशवसुत राजाराम । ऋषीं कुळीं घेत आराम ॥
माताचंद्रभागा ओम । प्रणवरूप ॥ २ ॥

इतिश्री अनुभवामृतरहस्य ग्रंथे श्रीज्ञानेश्वरविरचिते
शिवशक्ति नमनंनाम प्रथम प्रकरणं संपूर्ण.

॥ श्रीसीतारामचंद्रार्पणमस्तु ॥





प्रकरण दुसरें.

——:o:——

श्रीसद्गुरुस्तवन.





पहिल्या प्रकरणांत अखिल जगतास आपल्या स्वांगाच्या ठिकाणीं धारण करणाऱ्या शिवशक्तीस वंदन करून त्यांच्या स्वरूपाचा सांगोपांग विचार केला व शेवटीं ठरविलें कीं, हीं शिवशक्ति जगतासह एका प्रणवाक्षरींच वाढलेलीं असल्यामुळें तीं प्रणवरूपच आहेत. आतां या प्रकरणांत शिवशक्तीसह नांदणाऱ्या प्रणवासहि प्रकाशित करणारें जें परमात्मतत्त्व तेंच सर्वांचें सद्गुरुरूप आहे असें सांगून त्याचा महिमा वर्णन करितात. यावरून उघडच होतें कीं, सद्गुरु हे शिवशक्तींपेक्षांहि श्रेष्ठ असून तेच प्राणिमात्रांचा उद्धार करणारे आहेत. ज्यास परमात्मा म्हणतात तेच सद्गुरु होत. सद्गुरु ही पदवी या शिवशक्तींना केव्हांहि आलेली नाहीं. शिवशक्ति व सद्गुरु यांच्यांत महदंतर आहे.स्वाप्निक पुरुष व जागृत पुरुष यांच्यांत जसें महदंतर आहे तसेंच अंतर सद्गुरु व शिवशक्ति या दोहोंत आहे. दिवस व रात्र या दोहोंत जसा फरक आहे तसाच शिवशक्ति व सद्गुरु यांच्यामध्यें फरक आहे. फार काय सांगावें या दोहोंतील फरक तुलनात्मक दृष्टांतानें सांगतांच येण्याजोगा नाहीं. द्वैत कसलें तें सद्गुरूंना माहितच नाहीं. ज्या सद्गुरूंचें चिंतन करण्याकरितांच प्रणवाचा उदय झाला आहे त्या सद्गुरूंचा महिमा इतरांना कसा कळणार ? कारण इतर म्हणून जें कांहीं आहे तें सर्व प्रणवाच्या पोटांतच सामावलें गेलें आहे. ब्रह्मा, विष्णु, व महेश हे जे तीन मुख्य देव तेहि या सद्गुरूंच्याच

चिंतनानें महत्पदास प्राप्त झाले आहेत. हे तीन देव जगताचे गुरु आहेत पण सद्गुरु हे या गुरूंचेहि गुरु होत. सद्गुरु आहेत म्हणूनच या तिन्ही देवांत स्वरूपज्ञान वसत आहे.

हे तिन्ही देव, जगत्, शिवशक्ति व प्रणव इत्यादि सर्व रूपें ज्या परमात्मरूप सद्गुरूंच्या एका संकल्पानेंच धरलेलीं आहेत, त्या सद्गुरूंचें सामर्थ्य, स्वरूप व लक्षण वर्णन करण्यास कोणीहि समर्थ नाहीं. सद्गुरूंनीं कोणासहि न जाणतांच सर्वांस जाणिलें आहे. किंबहुना. सद्गुरूंच्या अंगीं भासणारा जाणीवरूप प्रकाशच सर्वांस जाणण्यास समर्थ झाला आहे. ज्यावेळीं हीं शिवशक्ति आपल्या निद्रेंतून जागीं होतात तेव्हां त्यांच्या निद्रेंतील भासणारा हा जगद्रूपी प्रपंच समूळ नाहींसा झाल्याचा त्यांच्या ठिकाणीं अनुभव नांदतो. तेव्हां त्या अनुभवासहि प्रकाशून वेगळा असणारा जो भाव तोच सद्गुरु आहे. ज्या स्वरूपाला तिन्ही अवस्थांचा स्पर्श झालेला नाहीं, पण ज्यानें या तिन्ही अवस्थांस सहज नांदविलें आहे तोच सद्गुरु आहे. ज्या निद्रेनें पंचमहाभूतांचें व जड जगताचें रूप धारण केलें आहे, जी ज्ञान व स्मरण यांचा स्पर्श न होऊं देतां राहिली आहे, व प्राणिमात्रांच्या ठिकाणीं वसणाऱ्या ज्ञानास खाऊन कोणाचेंहि अस्तित्व सिद्ध न होऊं देतां स्वात्मअस्तित्व सिद्ध करीत आहे अशा समर्थ निद्रादेवीनेंहि ज्यास जाणिलें नाहीं व आत्मवश केलें नाहीं तोच सद्गुरु भाव आहे. निद्रा जेव्हां शुद्धि धरून स्वप्नाकारें जगदाकारास येते तेव्हां तिला ज्याच्या प्रकाशानें तिचें हें जगद्रूपीं शरीर दिसतें तोच सद्गुरु आहे. निद्रा ही ज्यावेळीं आपल्या स्वाप्निक जगतांत नानाप्रकारें व्यवहार करीत असते त्यावेळीं तिचा तो व्यवहार ज्या जागृदवस्थेच्या योगें नाहींसा होतो ती जागृतीहि ज्यास जाणूं शकत नाहीं पण ज्याच्याकडून ती प्रकाशीत झाली आहे तोच सद्गुरु भाव आहे. जी जागृति स्वप्नासह निद्रेस खाऊन पोट न भरल्यामुळें थकून क्षीण दशेस आलेली असते ती ज्याच्या सान्निध्यें संजीवनतेस येऊन निर्विषय होऊन राहते तोच सद्गुरु आहे.

ज्यानें निद्रादेवीस निद्रेचें रूप कळत नाहीं म्हणून जागे केलें व निद्रा कशास म्हणतात हें जाणण्याचें सामर्थ्य दिलें तोच सद्गुरु आहे. आपल्या अंगीं काय सामर्थ्य आहे हें निद्रेस कळत नसल्यामुळें ज्याच्या प्रकाशानें तिचा भेद करून तीस नानापदार्थरूपानें स्वाप्निक जगदाकारास आणिलें

तोच सद्गुरु आहे. जरी निद्रा स्वाप्निक जगदाकारें उभी राहिली तरी तीस सत्य निद्रारूपाचा बोध व्हावा म्हणून पुन्हा जो त्या स्वाप्निक जगतांतील कांहीं रूपांना निजवितो व कांहीं रूपांकडून त्या निद्रित वस्तूंना पाहवितो तोच सद्गुरु आहे. एक स्वप्न असतांहि त्याच्याच पोटांत अशा प्रकारें कांहीं जागृत तर कांहीं निद्रित रूपें उत्पन्न करून जागृताकडून ज्यानें निद्रितांस पाहविलें व निद्रेस निद्रेच्या स्वरूपाचा बोध करून दिला तोच सद्गुरु आहे. निद्रा व स्वप्न मिळून एक निद्राच आहे असा बोध झाला तरी स्वप्न कायमच आहे असें जाणून या दोहोंनाहि एकाच जागृतीच्या आधारें नाहींशीं करून निद्रेस जागृति देणाराच सदगुरु आहे. निद्रेचें स्मरण व नानापदार्थांचें स्मरण ठेऊन जी जागृति नांदते तीहि सत्य नव्हे हें दाखविण्याकरितां त्या जागृतीच्या अंगीं जो भानाभानास अगर स्मरणविस्मरणास सोडून राहण्याचें सामर्थ्य देतो तोच सद्गुरु आहे. अशा प्रकारें निद्रेच्या तीन अवस्थांचें पृथःकरण करीत करीत ज्यानें या तिन्ही अवस्थांना फोल करून चौथ्याच अवस्थारूपानें नांदण्याचें सामर्थ्य दिलें तोच सद्गुरु आहे. ही चौथी अवस्था जी तूर्या तीच ज्या सद्गुरूची शामसुंदर अशी प्रकाशरूपी छाया किंवा माया असून तीच या तिन्ही अवस्थारूपानें नांदणाऱ्या निद्रेची माता आहे. हीच जगज्जननी देवी होय. ज्या सद्गुरूच्या सत्ताप्रभावें ही देवी अथवा सद्गुरूंची स्पंदरूपशक्ति स्फुरणरूपें "**अहं ब्रह्मास्मि**" अशा स्फूर्तीरूपानें नांदू लागते तेव्हां पुनःजो त्या स्पंदरूप देवीस निःस्पंदरूप करून स्फुरण सोडून पुरुषरूपास आणितो तोच सद्गुरु आहे. यांतील निःस्पंदरूपतेसच पुरुष, देव किंवा शिव असें ह्मणतात.पुरुष किंवा शिव व शक्ति या दोन्ही ज्याच्या दोन प्रकारच्या शक्तिच होत. असा जो तोच सद्गुरु आहे. जागृत्, स्वप्न, सुषुप्ति व चौथी तुर्या मिळून जें एक चारुस्थल आहे तेंच शक्ति असून तेंच स्फुरद्रूपतत्व आहे व या अवस्थाभेदांचा लोप होऊन जें एक चारुस्थळ ह्मणजे सर्व साक्षीरूप तत्त्व उरतें तेंच पुरुष आहे. अशा या शिवशक्तींनाहि जो प्रकाशीत करून त्यापासून अलिप्त आहे तोच सद्गुरु आहे. सूर्य हा अनंत ब्रह्मांड गोलास प्रकाशीत करितो पण तो ज्या स्वरूपास प्रकाशीत करण्याचे कामीं निरुपयोगी ठरला आहे तोच सद्गुरु होय. ज्ञान सर्वांस जाणून श्रेष्ठ ठरलें खरें, पण तेंहि या सद्गुरु स्वरूपास जाणण्याचें कामीं

निरूपयोगी ठरलें आहे. कारण तें त्याच्याहून वेगळ्या असणाऱ्या वस्तूंना जाणून ज्ञानवान झालें आहे. पण सद्गुरूंचें स्वरूप या ज्ञानाच्याहि पोटांत असल्यामुळें त्यास तें समजणार कसें? ज्ञान पुढें दिसणाऱ्या पदार्थांची जाणीव ग्रहण करूं शकतें पण तें आपल्या अंतरांत असणाऱ्या स्वरुपास जाणण्यास असमर्थ आहे; सबब सद्गुरुसंबंधानें तें अज्ञानच ठरलें आहे. ज्ञानाचा जेथें रिगाव नाहीं तेथें बिचारें अज्ञान काय करणार? अर्थात् ज्ञानाचा प्रवेश सद्गुरूंत होतच नाहीं असें समजून ज्यांनीं आपला शहाणपणा सोडिला व सद्गुरूस मनोभावें शरण जाण्यांतच आपल्या ज्ञानाचा उपयोग केला तेच सद्गुरूंच्या कृपेस पात्र होतील असें समजावें.

मानवी प्राण्यांचीं दोन परार्ध वर्षें ज्या सद्गुरूंच्या एका निमिषांत जातात त्या मानवीप्राण्यांनीं सद्गुरु स्वरूपाचा आदि--अंत लावणें शक्य नाहीं. परंतु सद्गुरूंचें असें कांहीं अतर्क्य सामर्थ्य आहे कीं, त्यांनीं आपल्या योगमायेच्या योगें सर्व जगतास निर्मिलें व त्यांत लहान मोठ्या वस्तु निर्माण करून त्या आधारें गणना करितां यावी अशी योजना केली. त्यांत आरंभीं त्यांनीं असा एक बलिष्ठ संकल्प निर्माण केला कीं त्याचे योगें या शिवशक्तिरूप दंपत्याचाच जन्म झाला. या शिवशक्तींच्या अंगीं विराट, ब्रह्मा, विष्णु, महेशादि दिव्य विभूतिहि उत्पन्न झाल्या. त्यांतच नाना जीवात्मेहि जन्मले. यांत कांहीं सर्वज्ञता धारण करणाऱ्या विभूति झाल्या तर कांहीं किंचिज्ञता धारण करणारे जीवात्मे झाले. अशा प्रकारें ज्या सद्गुरूंचा एक संकल्पच पुष्ट होत होत सर्व कांहीं होऊन बसला आहे त्यांची योग्यता वर्णन करण्यास कोण समर्थ आहे!

ज्या सद्गुरूंच्या संकल्पाबरोबर विश्वोत्पत्ति व संकल्पाच्या निमण्याबरोबर विश्वाचा लय होतो त्या सद्गुरु स्वरूपाचा निर्णय कोण करूं शकेल?

प्रकृति, महत्तत्त्व, अहंकार व शब्दादिक सूक्ष्मभूतें इत्यादिकांनीं उत्पन्न झालेला, आणि अकरा इंद्रियें व पंचमहाभूतें अशा विकारांनीं युक्त असलेला हा ब्रम्हांड कोश या सद्गुरूंच्या देहांत एका परमाणू प्रमाणें दिसतो; इतकेंच नव्हे तर दुसऱ्या कोट्यावधि ब्रह्मांडाच्या राशिहि या सद्गुरु स्वरूपांत परमाणूच ठरल्या आहेत; त्या स्वरूपाचा निर्णय

कोण करूं शकणार? ज्या ब्रम्हांडाच्या आंतील भाग पन्नास कोट योजनें विस्तृत असून बाहेरून एकापेक्षां एक दसपट अधिक अशा पृथ्वी आदि-करून सात वेष्टनांनीं वेढिलेला आहे तें ब्रह्मांडहि ज्या सद्‌गुरूचा एक संकल्पच ठरतें त्या सद्‌गुरुस्वरूपाचा निर्णय करण्यास कोण समर्थ असणार? ज्या सदगुरूस महाविष्णु असें नांव असून जो मायेचाहि नियंता ठरला आहे त्याची अतर्क्य लीला काय वर्णावी? असो; सद्‌गुरु साक्षात् परमात्मा परब्रह्म असून त्यांचा संकल्प त्यांच्यांतच नांदत आहे व तोच संकल्प माया, ईश्वर, जीव, शिव, शक्ति व जगदाकारें भासत असल्यामुळें येथें सदगुरूंच्या संकल्पावांचून अन्य वस्तू नाहींच. मग त्या सद्‌गुरु स्वरूपास वंदन करणारा मी कोण? अर्थात् माझा पत्ताच नसून माझ्या रूपानें एक सद्‌गुरूचाच किरणभाव नांदत आहे. यामुळें मी सद्‌गुरुरूपेंच सद्‌गुरूंना नमस्कार करून सद्‌गुरूंत नाहींसाच होऊन जातों.

पाण्यांत जसें आकाश निरामयरूपें राहिलें आहे तसाच जो सर्व भूतांच्या अंतर्यामीं राहूनहि कशांतच लिप्त झालेला नाहीं त्या सद्‌गुरु स्वरूपास मीहि आपलें भिन्न अस्तित्वभान सोडून नमस्कार करितों. जसा अनंत प्रकारच्या स्वाप्निक पदार्थांत एक पुरुषच भरलेला असतो तसाच जो सद्‌गुरु या जगतांत व माझ्यांत भरून उरलेला आहे व जागृत्, स्वप्न व सुषुप्ति या तीन अवस्थांमध्यें जसें एकच शरीर आहे तसाच जो सद्‌गुरु या उत्पत्तिस्थितिलयरूप जगतांत अभेदपणें एकटाच आहे, पण जो जगत् मात्र झालेला नाहीं, त्यास मी आपल्या उत्पत्ति पूर्वींच्या स्वरूपानें नमस्कार करितों.

ज्या सद्‌गुरुस्वरूपास श्रीशंकर, श्रीराम असें ह्मणून त्याची उपासना करितात, ज्याच्या ठिकाणीं श्रीविष्णूहि आपल्या मनादिकांचा लय करून केवलरूपानें राहतात, ब्रह्मदेव ज्याची कृपा व्हावी ह्मणून तपाचरण करितात, योगी लोक ज्यास ॐ असें ह्मणून चारी अवस्थातीत असल्याचें समजतात, त्या सद्‌गुरूस मीहि आपल्या मीपण धरणाऱ्या मायिक ज्ञानाचा विराम करून नमस्कार करितों.

या सद्‌गुरूची प्राप्ति तपानें होते असें जाणून जे तपस्वी होऊन राहिले आहेत त्यांना तपांतीं जो दर्शन देतो, व कोणी त्यास आपणांत आयताच आहे असें समजून कल्पना सोडण्यानेंच मिळवितो, त्या सद्‌गुरूस मीहि कल्प-

नातीत रूपानें नमस्कार करितों. "ॐ **नमोभगवतेवासुदेवाय**" या द्वादशाक्षरी मंत्राचा द्वादश कोटी जप करून कोणी या सद्गुरूची कृपा संपादन करितात, तर कोणी "ॐ" **हा एकाक्षरी** मंत्र सतत जपून त्याची उपासना करितात; कोणी ॐ **नमः शिवाय** हीं पंचाक्षरी जपतात; कोणी "ॐ **नमस्तुभ्यं भगवते वासुदेवाय धीमहि। प्रद्युम्नायानिरुद्धाय नमः संकर्षणायच,**" हा मंत्र जपतात, कोणी "ॐ **हंसः सोहं**" हा मंत्र उच्चारितात, कोणी "**सोहं**" असें प्रत्येक स्वासोछ्वासांत मनोमय जपतात, कोणी रामकृष्ण हरि, तर कोणी नुसतें नामहि जपून सद्गुरूची कृपा संपादितात. कोणी प्राणायामाधारें, कोणी ध्याननिष्ठ राहून, तर कोणी चांद्रायणादि व्रताचरणें करून सद्गुरूची कृपा भाकितात. अशा प्रकारें अनंत जीवात्मे या सद्गुरुनाथाची आपापल्या आवडीप्रमाणें भक्ति करितात. ते सद्गुरुराय अत्यंत दयाळु असून प्रत्येक जीवात्म्याचा हेतु ओळखून त्यास योग्य तें फल देऊन तृप्त करितात. कोणीं कसलीहि साधनें केलीं तरी तीं सर्व सद्गुरूची पूजा होत असल्यानें त्या सर्व साधानांचें फल सद्गुरुच देतात.

त्यांच्या कृपेवांचून कोणासहि कोणतेंहि फल प्राप्त झालेलें नाहीं व होणारहि नाहीं, हें जाणून शाहण्यानें सद्गुरूंस अगत्य भजावें.

ज्या जीवात्म्यांना ज्ञानप्राप्ति होऊन आपलें आत्मस्वरूप कळावें असें वाटत असेल त्यांना सद्गुरु आत्मज्ञानाच्या बोधाधारेंच आपली प्राप्ति करून देतात. ती बोधाची पद्धत खालीं लिहिल्याप्रमाणें असून त्यांत आरंभीं "**मी कोण आहें**" असा प्रश्न घ्यावा.

"जो ज्या वस्तूस जाणतो तो त्या वस्तूहून वेगळा असतो" हा सिद्धांत प्रत्येकानें उत्तम प्रकारें ध्यानांत धरून "**मी कोण आहें**" या गोष्टीचा विचार करूं लागावें.

जें जें आपणांस दिसतें अगर कळतें तें तें आपणांहून वेगळें असतें असें पक्कें ध्यानांत धरावें.

मी शरीर आहें, मी पुरुष अगर स्त्री आहें, मी ब्राह्मण—वैश्यादिक आहें, मी अंधळा, पांगळा, काळा, गोरा, पुष्ट, रोडका आहे, असें जें जें आपणांस वाटतें अगर वाटेल तें तें आपलें रूप नव्हें असें पक्कें समजून

मी शरीर नाहीं पण मी त्या शरीरास जाणणारा शरीराच्या आंत वेगळ्या जातीचें तत्त्व आहे असें समजावें.

मी शरीरास जाणणारा शरीराहून वेगळा आहें असें समजल्यावर शरीराच्या आंत असणाऱ्या प्राणास आपण जाणूं लागावें. प्राणाची हालचाल आपण जाणतों ह्मणून आपण प्राणहि नाहीं असें समजावें. नंतर प्राणाच्या आंत मन, बुद्धि, चित्त व अहंकार आहेत त्यांना जाणूं लागावें. यांना आपण जाणणारे असल्यामुळें आपण याहून वेगळें आहों असें ठरवावें. नंतर कल्पना व संकल्प विकल्प सोडून "**मी मी**" अशा भावनारूपानें आपणांत दिसणाऱ्या शब्दरूप स्फुरणास जाणूं लागावें.

या **मीपणास** आपण जाणून मीपणाहून वेगळें झाल्यावर असा अनुभव येईल कीं, तेथें आपणांत संकल्परूपमन किंवा मीपणरूपी शब्द व अन्य कल्पना यांतील कांहींच नाहीं. आपण तेथें कल्पनातीत सहज ज्ञानवान् आहोंत. हें आपलें ज्ञानस्वरूपच शिवस्वरूप असून तेंच मीपणास धरून शक्तिरूप होणारें आहे. या मीपणरूपीं शक्तीस जाणून सोडल्यावर जें शिवस्वरूप उरतें तेंच जीवात्म्याचें निश्चल असें शब्दगुणरूप परिणामरहित स्वरूप आहे असें जाणावें. मीपणास जाणतांच तेथें जाणणारा मात्र उरतो व मीपणाची प्रचीति रहात नाहीं.

अशा प्रकारें मी हा शब्द फोल करून उरावें. असें होतांच तेथें कोणाचेंहि भान नसल्याचा अनुभव येईल. हा अनुभवहि न आठवितां स्वस्थच असावें. तात्काल तेथें आत्मानंदाचें शांतिसुख मिळूं लागेल व आनंदाचा उमाळा येत असल्याचा अनुभव येईल. हा आनंदातिरेकहि जाणून त्याहून वेगळें व्हावें व तेथें असणाऱ्या निश्चल व भरींव आकाशरूपानें उरावें. अशा स्थितींत कांहीं काल लोटल्यावर तेथें आपोआप शामसुंदर प्रकाश दिसूं लागून आकाशाचा अनुभव येऊं लागतो. तो आकाशानुभवहि वरील नियमानुसार जाणून सोडावा व कांहींच न जाणतां असावें; तेथें तसेंच दीर्घकाल राहत गेल्यास आपल्या स्वरूपांतून नाना प्रकारचे सुंदर देखावे उत्पन्न होऊन आपणास दिसूं लागतात. त्यावरून असें अनुमान काढावें कीं आत्मा हा अनंत प्रकारचें देखावे उत्पन्न करणारा व नाना प्रकारची सिद्धि पुढें आणून उभी करणारा असा सर्व सामर्थ्यवान आहे. एवढा बोध ग्रहण करून आपण त्या देखाव्यांनाहि

न पाहतां वेगळेपणानें रहावें. अशा प्रकारें सविकल्पता सोडून निर्विकल्पें एक मुहूर्तपर्यंत राहतां आलें ह्मणजे समाधि सुखाचा अनुभव येईल. एकदां सुखानुभव मिळाल्यावर आत्मानंदाची लालुच उत्पन्न होईल व त्यायोगें विषयांचें स्मरणच नको असें वाटूं लागेल. करितां साधकांनीं वर लिहिल्याप्रमाणें स्वरूपास जाणून स्वरूपच होऊन असण्याचा अभ्यास आळस सोडून करावा. हाच खरा राजयोग आहे. आपल्या स्वरूपाचा अशा प्रकारें निर्णय जाणून देह, मन व प्राण यांचा आपल्या स्वरूपांत उपयोग नाहीं असें जाणून त्याचा संग टाळावा ह्मणजे सद्गुरूंची भेट होऊन अखेर तो साधक सद्गुरुच होऊन राहील.

हा अनुभवामृत ग्रंथ अनुभव घेत घेत वाचल्यास वाचणारास आत्मानुभवच येईल हें पक्कें समजावें. आपणास सद्गुरूची प्राप्ति कशी होईल वगैरे प्रकारची अज्ञान मूलक चिंता सोडून श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं लिहिलेला हा ग्रंथ मननपूर्वक वाचावा ह्मणजे कळेल कीं सद्गुरु आपल्या हृदयस्थच आहेत व तें एकच जाणतें स्वरूप जाणणेंरूप होऊन नित्य प्रकटपणें सर्वांत भरून उरलेलें आहे. त्यांच्यावर दृढ विश्वास ठेवून या ब्रह्मविद्येचें मनन करूं लागावें ह्मणजे आपोआपच हें सद्गुरुराय त्या साधकाच्या ठिकाणीं बोध समजण्याइतकें ज्ञान उत्पन्न करतील व त्यास कायमचेंच अढळ पद देतील.

असो; चालूं प्रकरणांत श्रीज्ञानेश्वरांनीं या सद्गुरु स्वरूपाची स्तुति करून त्यांचें यथार्थ स्वरूप वर्णिलें आहे तें खालीं लिहिल्याप्रमाणें.

आतां उपायवनवसंतु। आज्ञेचा जो अहेवतंतु॥
अमूर्तचि परि मूर्तु। कारुण्याचा ॥ १ ॥

शब्दार्थ—आतां (शिवशक्तीस वंदन केल्यावर) **उपायवन** (साधनरूप उपाय हेंच कोणी एक वन) **आज्ञा** (ब्रह्मविद्या, सत्ता) **अहेवतंतु** (सौभाग्यसूचक मंगळसूत्र) **अमूर्त** (निराकार) **कारुण्याचा** (दयारूप रसाचा.)

अर्थ—परमात्म प्राप्तीचे जे नाना उपासनादिक उपाय हेंच कोणी एक वन, त्या वनास जो सद्गुरु वसंतऋतूप्रमाणें प्रफुल्लितता आणणारा असून ब्रम्हविद्येचें सौभाग्य अखंड टिकविणारा पति आहे व जो

निराकार असतांहि करुणेचें शरीर धारण करून जीवात्म्यांचा उद्धार करीत आहे अशा सद्गुरुनाथांना माझा नमस्कार असो.

अविद्येचिये अटवें। भूंजीत जीवपणाचें भवे ॥
तया चैतन्याच्या धांवे। कारुण्यें जो कीं ॥ २ ॥

शब्दार्थ—अविद्या (अज्ञान) अटवें (अरण्यांत) भूंजीत (भोगीत) जीवपणाचे भवे (चौऱ्याशीचे फेरे खाणारे जीव) चैतन्याचा (स्फुरद्रूप जीवांचा) धांवे (धांवा ऐकून).

अर्थ—अविद्या ह्मणजे गोसाव्याची जी गाढ निद्रा तिच्या पोटांत जें स्वाप्निक सृष्टिरूप अरण्य दिसलें त्या अज्ञानमय अरण्यांत स्वतः कोण हें न जाणतां जन्मास आलेले जे अनंत जीव ते जन्ममरणाचे फेरे खात फिरत असतां त्या अरण्यांतील जे कामक्रोधादिक क्रूर हिंसक पशु, तृष्णारूप राक्षसी, आहार, निद्रा, भय व मैथुनादिक नाना विकार इत्यादि सर्व त्यांच्या मागें लागले, तेव्हां त्यांना भिऊन त्यांच्यापासून आपलें रक्षण व्हावें ह्मणून जेव्हां ते मोठ्यानें आरोळ्या मारितात तेव्हां त्यांच्या त्या केविलवाण्या शब्दास ऐकून त्यांची सुटका करण्याकरितां जे सद्गुरु करुणेनें धांवत येतात, अशा त्या कृपासागर सद्गुरूंना माझा नमस्कार असो.

मोडोनि मायाकुंजरु। मुक्त मोतियाचा वोगरू ॥
जेववितां सद्गुरु। श्रीनिवृत्ति वंदूं ॥ ३ ॥

शब्दार्थ—मोडूनि (नाश करून) मायाकुंजरु (मायारूप हत्ती) मुक्तमोति मुक्तावस्थारूप मौक्तिक पक्वान्न) वोगरू (ग्रास.)

अर्थ—अज्ञान अंधःकारमय जी निद्रारूप स्वामिणी किंवा माया हीच कोणी एक माजून अनिवार्य झालेली हत्तीण त्या हत्तीणीचा नाश करून स्वरूप ज्ञान देऊन जागें करणारा व नंतर मुक्तावस्थारूप पक्वान्न खाऊं घालणारा जो सद्गुरु निवृत्तिराय, त्या सद्गुरूंना माझा नमस्कार आहे.

जयाचेनि अपागपातें। बंधाचि मोक्षपणें आते ॥
भेटे जाणतया जाणते। जयापासीं ॥ ४ ॥

शब्दार्थ—अपांगपातें (कृपाकटाक्षें करून) आते (प्राप्त होतो.)

अर्थ—ज्या सद्गुरूंच्या कृपाकटाक्षें करून जीवात्म्यांचा व्यामोह-रूप संसारबंध तुटून जातो व मोक्षरूपें प्राप्त होतो, तसेंच ज्या सद्गुरुनाथापाशीं जाणत्याला जाणताच भेटतो.

कैवल्य कनकाचिया दाना। जो न कडसी थोरासाना
द्रष्टयाच्या दर्शना। पाढावु जो ॥ ५ ॥

शब्दार्थ—**कैवल्यकनक** (कैवल्यमोक्ष हेंच कोणी एक सुवर्ण) **दाना** (दान) **नकडसी** (भेद करीत नाहीं) **थोरासाना** (मोठा लहान) **द्रष्टा** (पाहणारा, ज्ञाता) **पाडावु** (पंडित, ज्याचा हातखंडा आहे असा सद्गुरु.)

अर्थ—पांचवा जो केवल मोक्ष हेंच कोणीएक सुवर्ण त्या सुवर्णाचें दान करीत असतां जो सद्गुरु लहानमोठा किंवा पात्रअपात्रपणाचा भेदभाव ठेवीत नाहीं, तसेंच सर्वांस पाहणारा जो अंतर्यामींसाक्षी ईश्वर त्याचें दर्शन करून देण्याचे कामीं जो श्रेष्ठ ठरला आहे अशा त्या सद्गुरूंना माझा नमस्कार असो.

सामर्थ्याचेनि विकें। जो शिवाचेंहि गुरुत्व जिंके
आत्मा आत्ममुख देखें। आरसा जियें ॥ ६ ॥

शब्दार्थः—**विकें** (मानानें) **आत्ममुख** (स्वस्वरूप.)

अर्थ—या सद्गुरूंच्या ज्ञानसामर्थ्यासंबंधानें विचार केल्यास असें दिसतें कीं, त्यांच्यापुढें शिवाचें ज्ञानहि फिकें पडतें. फार काय सांगावें, या सद्गुरुरूप आरशांत प्रत्यक्ष आत्माहि आपलें आत्मस्वरूप पाहून घेतो. यामुळें सद्गुरु हें आत्म्यासाहि त्यांचें स्वरूप दाखविणारे आहेत असें समजावें.

बोधचंद्राचिया कळा। विखुरलिया एकवळा ॥
कृपापुनीव लीळा। करी जयाची ॥ ७ ॥

शब्दार्थ—**बोधचंद्र** (आत्मबोधरूपी चंद्र) **कळा** (जीवरूपी प्रकाशकला) **विखुरलिया** (पसरल्या) **एकवळा** (एकवट होऊन) **कृपापुनीव** (कृपारूप पौर्णिमा) **लीळा** (लीला, खेळ.)

अर्थ---ज्या सद्गुरूंच्या आत्मबोधरूप चंद्राच्या कळा ज्या पंच ज्ञानेंद्रियें, पंचकर्मेंद्रियें, पंचप्राण व सोळावें मन इत्यादि आहेत त्या इतस्ततः विखरल्या गेल्या आहेत, त्यांना जेव्हां सद्गुरुराय सहज लीलेनें एकवट कारितात तेव्हां त्यांची ती कृपारूप पौर्णिमाच उदय पावलेली दिसते. मग तेथें अज्ञान अंधःकारास राहण्यास तिळभरहि जागा राहत नाहीं.

जो भेटलियाची सवें। पुरती उपायांचे धांवे ॥
प्रवृत्तिगंगा स्थिरावे। सागरीं जिये ॥ ८ ॥

शब्दार्थ---सवें (क्षणींच) पुरती (संपतात) धावे (धांवणें.)

अर्थ--ईश्वरप्राप्तीकरितां जे नाना उपासनादिक उपाय सुचविले आहेत, व त्यामार्गें जे जीवात्मे नेहमीं दौडत राहिले आहेत, त्यांचें तें उपायरूप दौडणें सद्गुरुनाथ भेटतांक्षणींच बंद पडतें. यातायात करण्याची मुमुक्षूंना जरूरच राहत नाहीं. त्याचप्रमाणें कर्ममार्गरूपी प्रवृत्ति गंगाहि या सद्गुरुरूप महासागरांत आटून नाहींशीच होते. विधिनिषेध वगैरे कांहीं एक उरत नाहीं.

जयाचेनि अनवसरें। द्रष्टाले दृश्याचें मोहिरें ॥
जो भेटत खेंवो सरे। बहुरूप हें ॥ ९ ॥

शब्दार्थ---अनवसरे (अवसर न मिळाल्यामुळें) मोहिरे (सोंग, वेष) भेटत खेवो (भेटतांक्षणींच) सरे (संपतें)

अर्थ---ज्या सद्गुरूंची प्राप्ति न झाल्यामुळेंच द्रष्टारूप पुरुष दृश्यरूप प्रकृतीचें नानारंगी बहुरूपी सोंग घेऊन नाचत आहे व ज्या सद्गुरूंचें दर्शन या द्रष्ट्यास घडतांच असें होतें कीं त्याचें द्रष्टादृश्यरूप सोंग समूळ नाहींसेंच होतें त्या सद्गुरूंना नमस्कार असो.

अविद्येचें काळवखें। स्वबोध सुदिनें फांके ॥
सिवतले प्रसादार्कें। जयाचेनि ॥ १० ॥

शब्दार्थ---काळवखे (काळोख) फांके (पांगला जातो) सिवतले (स्पर्श होतांच) प्रसादार्क (प्रसादरूप सूर्य)

अर्थ—या सद्गुरूनाथाच्या कृपाप्रसादरूपी सूर्याचा स्पर्श घडतांच जीवात्म्यांच्या ठिकाणचा अविद्यारूप काळोख समूळ नाहींसा होतो व तेथें चक्क आत्मबोधरूपी सूर्योदय झाल्याचें दिसून येतें.

जयाचेनि कृपा सलिलें। जीवू हा ठाव वरी पाखाळे
जें शिवपणही ओवळें। अंगीं न लवी ॥ ११ ॥

शब्दार्थ—सलिल (उदक) **ठाववरी** (जागच्या जागीं) **पाखाळे** शुद्ध होतो, नाहींसाच होऊन जातो) **नलवी** (लागूं देत नाहीं.)

अर्थ—या सद्गुरूच्या कृपारूप उदकाच्या स्पर्शानें जीव हा जागच्या जागींच शुद्ध होऊन आत्मपदातें पावतो. त्यास **मी ब्रह्म आहें** अशा प्रकारचें शिवपण म्हणजे ज्ञानहि अशुद्ध वाटतें व त्याचा स्पर्शहि तो होऊं देत नाहीं.

राखों जातां शिष्यातें। गुरूपणही धाडिलें थितें॥
तरी गुरुगौरव जयातें। सांडिचिना ॥ १२ ॥

शब्दार्थ—थितें (व्यर्थ) **गौरव** (महत्व)

अर्थ—ज्या परमात्मस्वरूपांत शिवपणहि ओवळें ठरलें अशा ठिकाणीं शिष्यास पोहोंचविल्यावर त्यास मी शिष्य आहें असा भावहि राहत नसल्यामुळें शिष्य मूलक गुरुपणाहि नाहींसा होतो. असें झालें तरी त्या सद्गुरूचा जो स्वभावसिद्ध मोठेपणा आहे तो गेला असें होत नाहीं. सद्गुरुमहिमा अगाध आहे; तो केव्हांहि कायमच असणार. ज्याच्या कृपेनें शिष्य परब्रह्मच झाला त्या सद्गुरूस पाहिजेल तेव्हां स्वतःच शिष्य नाहीं कां होतां येणार ? होय, येईलच. हाच आशय पुढील ओवींत प्रतिपादिला आहे.

एकपण नव्हे सुसास। ह्मणोनि गुरुशिष्यपणाचें करूनि मिस।
पाहणोंचि आपुली वास। पाहतसें ॥ १३ ॥

शब्दार्थ—**सुसास** (सुखास कारण) **मिस** निमित्त, मिष.) **पाहणोंचि** (पाहणारी वस्तु) **वास** (शोभा, स्वरूप.)

अर्थ---एकपणानें राहण्यांत मजा येत नाहीं ह्मणून सद्गुरूनींच गुरुशिष्यपणा धारण केला आहे. ह्मणजे सद्गुरु आपलें स्वरूपंच आपण पाहत आहेत. त्यांचें पाहणें त्यांचेंच स्वरूप आहे. त्यांना आरशाच्या मदतीवांचून स्वस्वरूप पाहतां येतें. यामुळें त्यांना जें त्यांचें स्वरूप दिसतें तेंच त्यांचे शिष्य आहे असें समजावें.

जयाचेनि कृपातुषारें। परतले अविद्येचे मोहरे॥
परिणमलें अपारें। बोधामृतें॥ १४॥

शब्दार्थ—**कृपातुषारें** (कृपारूप जलाचें शिंतोडे) **मोहरे** (हल्ले) **परिणमलें** (परिणाम झाला)

अर्थ—ज्या सद्गुरूंच्या कृपारूप उदकाच्या तुषारानें अविद्येचे हल्ले मागच्या पाउलींच परततात व बोधामृताचा परिणाम अपार होतो.

वेद्या देतां मिठी। वेदकुही सुये पोटीं॥
तऱ्ही नव्हेची उशिटी। दिठी जयाची॥ १५॥

शब्दार्थ—**वेद्य** (जाणावयाची वस्तु) **वेदकु** (ज्ञाता, जाणणारा) **सुये** (घालतो) **उशिटि** (खरकटी, भ्रष्ट, विटाळलेली.)

अर्थ—**वेद्य** म्हणजे जाणावयास योग्य जी आत्मवस्तु ती मीच आहें अशा प्रकारच्या बोधानें जेव्हां स्वतःसच मिठी पडतें तेव्हां जाणणाराहि उरत नाहीं. तो त्या अनुभवाबरोबर नाहींसा होतो. अशा प्रकारें **वेदकूस** म्हणजे जाणणारासहि जरी खाऊन टाकलें तरी त्या सद्गुरूची दृष्टि विटाळत नाहीं. म्हणजे त्यानें कांहीं जाणलें अगर पाहिलें असें होत नाहीं. सूर्यानें सूर्यास प्रकाशावें तद्वतच हा सद्गुरूंचा व्यवहार आहे असें समजावें.

जयाचेनि सावायें। जीवु ब्रह्मोपरू लाहे॥
ब्रह्म तृणातलीं जाय। उदासें जेणें॥ १६॥

शब्दार्थ—**सावायें** (साह्यानें) **ब्रह्मोपरू** (ब्रह्मस्थिति) **लाहे**(प्राप्त होते) **तृणातलीं** (तृणप्राय, किंमतरहित) **उदासें** (वृत्तिरहित राहिल्यानें)

अर्थ—सद्गुरूच्या साह्यानेंच जीवास परब्रह्मरूपता येते व सद्गुरु आहेत

म्हणूनच ब्रह्मास महत्व आहे, सद्‌गुरु जर उदासपणानें राहिले असते तर ब्रह्मास काडीइतकी देखील किंमत राहिली नसती. कारण परब्रह्म हेंच सद्‌गुरु रूपानें अवतीर्ण झाल्यामुळें त्यास त्याचें ज्ञान होतें. इतर जे जीव ते उपजतच अज्ञानी असल्यामुळें त्यांना ब्रह्म म्हणजे कांहीं आहे हें कळ-ण्यास मार्गच नव्हता. मग सद्‌गुरूच्या अभावीं ब्रह्माचें नांव तरी जगांत निघालें असतें काय? नसतें. मग सद्‌गुरु आहेत म्हणूनच ब्रह्म आहे असें म्हणण्यास हरकत काय? कांहींच नाहीं.

उपास्तिवरी राबतया। उपाय फळें येति मोडुनिया
न लभती जयाचिया। अनुज्ञाका ॥ १७ ॥

शब्दार्थ—**उपास्ती** (उपासनादिक) **राबतया** (राबणारे साधक) **उपाय फळें** (तपाचें अगर उपासनादि तपप्रभावें येणारीं फळें) **मोडुनिया** (वृक्ष लवून) **अनुज्ञाका** (आज्ञेनें,)

अर्थ—परमेश्वर प्राप्तीकरितां अगर वांछित फलाची प्राप्ती व्हावी म्हणून साधक लोक नानाप्रकारचीं साधनें करीत असतात. तेव्हां त्यांच्या त्या तीव्र सांधनांच्या योगें देवता प्रसन्न होऊन त्या उपासकांपुढें वांछित फलांचे घोंस लागलेले वृक्ष दिसावयास लावितात. हे वृक्ष जेव्हां फळांच्या भारामुळें वांकलेले दिसतात तेव्हां त्या साधकांना असें वाटतें कीं आतां हीं फळें सहज आपणांस हातानें तोडून घेतां येतील. परंतु असें होतें कीं, सद्‌गुरूकृपा संपादन केली नसल्यास त्या फलास साधकांचा हातच पोहोंचत नाहीं.

जयाचा दिठीवा वसंतु। जंव न रिघे निगमवना आंतु ॥
तंव आपुलीये फळीं हातु। न घे पतीही ॥१८॥

शब्दार्थ—**दिठीवा** (दृष्टीचा) **निगमवन** (वेदरूप अरण्य) **आंतु** (आंत) **नघेपती** (घेतलीं जात नाहींत.)

अर्थ—जावत्कालपर्यंत सद्‌गुरूच्या कृपादृष्टिरूप वसंतानें वेदरूपी वनांत प्रवेश केला नाहीं, तावत्कालपर्यंत या वेदरूपी वृक्षांचीं अर्थरूप फळें साधकांचे हातास लागत नाहींत.

भावार्थ—निगम म्हणजे वेद हे सर्व तऱ्हेच्या ज्ञानरूप अर्थानें युक्त आहेत; परंतु त्या वेदांचा खरा रहस्यरूप अर्थ एक सद्गुरूच जाणतात. म्हणून सद्गुरूंच्या साह्यानेंच जर ते वेदरूपी ग्रंथ समजाऊन घेतले तरच साधकांना त्यांचा खरा रहस्यरूपी अर्थ कळेल; नाहींपेक्षां कळणार नाहीं. केवळ वेदपठणानें त्यांना वेदपाठक अशी संज्ञा प्राप्त होईल, परंतु त्याचा अर्थ न कळल्यामुळें ते त्यांत पोहत असतांहि अखेर कोरेच्या कोरेच राहतील. ज्या प्रमाणें पळी सर्व पाकांत फिरत असतांहि त्या पाकाची चव जाणत नाहीं तद्वतच वेदपाठकांची स्थिति आहे.

पुढें दृष्टीचेनि अलगें। खोची कीं निवटी मागें॥
येवढेया जैता नेघे। आपणपें जो॥ १९॥

शब्दार्थ—**अलगे** (भाल्यानें) **खोची** (भोसकतो) **निवटी** (नाहींसा करितो) **मागें** (मागें असणारा द्रष्टा) **पुढें** (पुढें दिसणारें दृश्य) **जैता** (विजयीपणास) **नेघे** (स्वीकारीत नाहीं.) **आपणपें** (स्वतः आपण) **जो** (जो सद्गुरु.)

अर्थ—सद्गुरूंची कृपादृष्टि हाच कोणी एक भाला असून ते आपल्या या प्रकाशमय जागृत ज्ञानयुक्त दृष्टीरूपी भाल्याचे योगें जीवात्म्यास मोहून टाकणारे व जीवात्म्याच्या मागें पुढें दोहों अंगास उभे राहून त्यास कोंडून धरणारे तसेंच त्याचें ज्ञानरूपी रत्न चोरून नेऊं इच्छिणारे जे द्रष्टादृश्यरूपी मायावी राक्षस त्यांचा नाश करितात. प्रथम ते पुढील दृश्यरूप शत्रूस भोसकून ठार करितात व लागलींच चपळतेनें मागें वळून मागील भागीं असणारा जो द्रष्टारूपी शत्रू त्यासहि भोसकून ठार करितात. अशा प्रकारें द्रष्टादृश्यरूपी दोन्ही शत्रूंचा नाश करून ते विजयी झाले तरी ते या विजयाचा आपल्या अंगीं स्पर्श होऊं देत नाहींत.

लघुत्वाचेनि मुदलें। बैसला गुरुत्वाचे सेले॥
नासूनि नाथिलें। सदैव जो॥ २०॥

शब्दार्थ—**सेले** (श्रेष्ठस्थानीं) **नाथिलें** (खोटें)

अर्थ—शिष्याच्या लघुत्वाच्या भांडवलावर सद्गुरु हे गुरुत्वाच्या श्रेष्ठपदावर बसले आहेत. शिष्य नसता तर त्यांना गुरू हें नांव आलें नसतें. आतां शिष्याचा शिष्यपणा कायम राहिला नाहीं तर सद्गुरूंचें

गुरु हें नांव तरी कसें नांदावें ? नांदणार नाहीं. म्हणून गुरुशिष्यपणाचा भाव नसतांना उगीच भासत आहे. सद्गुरू हें सदैव असावयाचे तसेच आहेत. त्यांना गुरूपणा कमवून आणावयास नको.

नाहीं ते जळीं बुडिजे। तैं घनवटें जेणें तरिजे॥
जेणें तारिलियाहि नुरिजे। कवणिये ठायीं॥२१॥

शब्दार्थ—नाहीं ते जळीं (मृगजळांत) घनवटें (जमीनीचें योगें) **नुरिजे** (उरत नाहीं.)

अर्थ—मृगजळांत बुडणारांना त्याच वेळीं घनवट जमीनीनें आयतें तारिलेंच आहे. जेथें मृगजळ दिसतें तेथें घनवट जमीनीशिवाय कांहींच नाहीं; व घनवट जमीनीनें सर्वच तरले आहेत. तेथें त्यांना मृगजळाचा पूर बुडवूं शकत नाहीं. अशा प्रकारें तरल्यावर जमीनीच्या आधारें राहणारे प्राणि हयात असतात परंतु या सद्गुरूनीं तारिलेले शिल्लकच उरत नाहींत. जसा सूर्योदयाबरोबर अंधाराचा पत्ताच राहत नाहीं तद्वत सद्गुरु प्राप्त होतांच तो सद्गुरूच होतो व शिष्य शिल्लकच उरत नाहीं. पाण्यानें मिठास तारणें म्हणजे त्यास पाणीच करणें होय, तद्वतच सद्गुरू जे परब्रह्म त्यांनीं तारिलें कीं शिष्य परब्रह्मच होतो. त्याच्या जीवरूपतेचा व अज्ञान स्थितीचा अनुभव त्यास राहतच नाहीं. अशा प्रकारें सद्गुरू तारितात. पाण्यांत बुडत असतां वांचविलेला शिल्लक उरतो तसा गुरूनीं तारल्यावर शिल्लक उरत नाहीं. मृगजळांत बुडलेली घनवट जमीन जशी बुडालीच नाहीं तद्वतच हें संपूर्ण जगत् मृगजलच आहे व त्यांत न बुडतां आयतें सद्गुरू घनवट तत्त्व सर्वांनाच तारकपणानें आश्रय आहेत. मृगजलांत जशी जमीन सत्य तसेंच सद्गुरू हेंच जगांत सत्य समजावें.

आकाश हें सावेव। न बंधे आकाशाची हाव॥
ऐसें कोणी एक भरीव। आकाश जो॥२२॥

शब्दार्थ—सावेव (शब्दगुणरूप दृश्य) हाव (शुद्धि)

अर्थ—आकाश हें सावयव असें शब्दगुणरूप आहे; परंतु तें जर आकाशाची हाव न धरील म्हणजे शब्दगुणरूपतेस न येतां स्फुरणरहित-पणें राहील तर त्यास जी स्वरूपता येईल त्या सारखेंच सद्गुरूचें स्वरूप

आहे; पण आकाश पोकळपणामुळें भेद्य आहे, तसा सद्गुरू पोकळपणें भेद्य होणारा नाहीं. तो निश्चल, अभेद्य असा भरीव आकाश आहे. आकाशास द्रष्ट्यामुळें दृश्यपणा आला आहे. पण सद्गुरूच्या ठिकाणीं सद्गुरूस पाहणारा द्रष्टा आद्याप जन्मलेलाच नाहीं. अर्थात् ज्या गुणामुळें आकाश सावयव झालें आहे तें गुण त्यांतून वजा केले म्हणजे मग जें शुद्ध व भरीव आकाश उरतें तेंच सद्गुरूचें स्वरूप समजावें.

भावार्थ—जेथें स्वतःचें अस्तित्व जाणण्याइतकाहि अवकाश नाहीं असें जें भरीव आकाश, तेंच सद्गुरुरूप आहें. तें पोकळ नसून भरीव, अभेद्य, निश्चल, स्वयंसिद्ध व सर्व स्थळरूप आहे. "**गुरुःसाक्षात्परब्रह्म**" असें वचन आहे. या वचनाप्रमाणें तें शिवशक्तीहून पर असें परब्रह्म आहे. त्यांच्या स्वसंवेद्यतेस आत्मा असें नांव आहे. तें चोहोंकडे ओतप्रोत भरलेलें असल्यामुळें आकाश त्याचे पोटांत जन्म पावलें आहे. आपणांस आकाश म्हणून जें पोकळ तत्त्व भासतें तेंच आकाश असून तें या परब्रह्माच्या अस्तित्वांत पोकळपणें नाहींच. जेथें परब्रह्म भरलेलें आहे तेथें पोकळपणा कसा टिकू शकेल ? टिकणार नाहीं. "**शब्दगुणकमाकाशं**" असें वचन आहे. "**शब्दगुणरूपता**" हेंच आकाश आहे. शब्द चंचल आहे म्हणून आकाश चंचल आहे. शब्द दृश्य आहे म्हणून आकाशहि सावयव व दृश्य आहे. तें आत्म्यापासून उत्पन्न झालेलें आहे. "**आत्मनः आकाशः संभूत**" अशी श्रुति आहे. आत्म्यापासून शब्दरूपें जें उदय पावतें व त्या आत्म्यास जें दृश्य होतें तेंच आकाश आहे. हें आकाश उदय होण्यापूर्वीं जें भरीव, निश्चल व ज्ञानमय स्वरूप आहे तेंच सत्याकाश असें सद्गुरूचें स्वरूप आहे असें समजावें.

चंद्रादि सुशीतळे । घडली जयाचेनि मेळे ॥
सूर्य जयाचेनि उजाळे । कडवसेनि ॥ २३ ॥

शब्दार्थ—**सुशीतळे** (उत्तम थंड पदार्थ) **घडली** (भासतात.) उत्पन्न होतात.) **मेळे** (सान्निध्यें करून) **उजाळे** (प्रकाशानें) **कडवेसनि** (कडोसा.

अर्थ—या सद्गुरुरूप चिदाकाशाच्या आधारेंच त्याचेच पोटांत चंद्रा

दिकरून संपूर्ण थंड पदार्थ व सूर्य आदि करून प्रकाशमान वस्तु अस्तित्वांत आल्या आहेत. फार काय सांगावें, चंद्रसूर्यादि वस्तूंच्या ठिकाणीं असणारा प्रकाश हा सद्गुरूंचा कडोसा आहे, पूर्ण प्रकाश नव्हे. (कडोसा ह्मणजे सूर्यापुढें आरसा उन्हांत धरिला असतां त्या आरशांत एक लहानसें चमकणारें तेज उत्पन्न होतें व तें आरसा जसजसा हलवावा तसतसें हलतें व त्या आरशासमोर असणाऱ्या वस्तूवर पडलेलें दिसतें. त्यासच कडोसा असें ह्मणतात, तद्वतच परब्रह्म जे सद्गुरु, त्यांच्या प्रकाशाचा कडोसा सूर्यचंद्रादि गोलावर पडून तेच स्वयंप्रकाश असलेले दिसतात. जसें पृथ्वीस सूर्यचंद्र प्रकाशीत करितात तसेंच सद्गुरु सूर्यचंद्रादिकांसहि प्रकाशीत करितात. तेज ह्मणून जेवढें अनुभवास येतें तें सद्गुरूंचेंच आहे असें समजावें.

अशा प्रकारें चंद्रसूर्यही सद्गुरूंच्या प्रकाशावर अवलंबून आहेत एवढेंच नव्हे तर—

जीवपणाचेनित्रासें । यावया आपुले दशे ॥
शिवही मुहुर्त पुसे । जया जोशियातें ॥ २४ ॥

अर्थ—साक्षात् शिवहि जीवपण प्राप्त झाल्यामुळें अत्यंत त्रासतो व या हीन दशेच्या त्रासांतून सुटून आपलें मूळ स्वरूप प्राप्त व्हावें ह्मणून त्या सद्गुरुरूप ज्योतिषास मुहुर्त विचारितो. अशा प्रकारें ब्रह्मादि देवहि या सद्गुरूंच्या ज्ञानानेंच आत्मज्ञानी झालेले आहेत. यावरून ध्यावयाचें तें एवढेंच कीं ब्रह्मा, विष्णु, महेशादि देवहि सद्गुरूंचाच ज्ञानभाव व प्रकाशभाव आहे, अन्य कांहीं नाहीं. ह्मणून या सर्वज्ञ सर्वशक्तिमान देवांच्या रूपानें ते सद्गुरुरूपें दिसत आहेत.

चांदिणें स्वप्रकाशाचें । लेइला द्वैतदुणीचें ॥
तऱ्ही उघडेंपण न वचे । चांदाचें जया ॥ २५ ॥

अर्थ—ज्याप्रमाणें चंद्रानें आपलें अंग झांकण्याकरितां आपल्या चांदण्याची दुहेरी घडी करून पांघरल्यानें त्याचें उघडेपण नाहींसें होत नाहीं तद्वतच सद्गुरूंनीं आपल्या स्वतेजें प्रकाशीत केलेल्या नानाजगत्रूप वस्तूंचें

पांघरूण स्वांगावर घेतल्यानें सद्गुरूचें अंग झांकलें जात नाहीं. पण उलट तो अनंतब्रह्मांडगोलास प्रकाशीत करण्यास समर्थ झाला आहे.

जो उघड कीं न दिसे । प्रकाश कीं न प्रकाशे ॥
असतेंपणेचि न दिसे । कवणीकडे ॥ २६ ॥

अर्थ—अशा प्रकारें तो सद्गुरुनाथ उघड असूनहि कोणास दृश्य झालेला नाहीं. कारण त्याच्यावांचून त्यांस पाहणारा अन्य कोणी जन्मलाच नाहीं. तो स्वयंप्रकाशमान असल्यामुळें अन्य प्रकाशाकडून प्रकाशीत झालेला नाहीं. तसेंच तो सर्वत्र असूनहि पाहूं गेल्यास कोणीकडेहि दिसत नाहीं. कारण त्यास पाहण्याइतकी समर्थ दृष्टीच जन्मलेली नाहीं.

पुढील ओवींत सद्गुरूचें स्वरूप प्रत्यक्षादि प्रमाणांच्या योगानें दृश्य होणारें नाहीं असें सांगतात.

आतां जो तो इहीं शब्दीं । कें मेळवूं अनुमानाची मांदी
हा प्रमाणा शिवों नेदी । कोणाहीमा ॥ २७ ॥

शब्दार्थ—**जो तो** (अशा तशा प्रकारचा) **कें** (कोठें) **मेळवूं** (लागूं करावींत.) **अनुमानाची** (प्रत्यक्ष, अनुमान व आगम या प्रमाणांचा) **मांदी** (समुदाय) **शिवोंनेदी** (स्पर्श करूं देत नाहीं.)

अर्थः—ते दिसणारे नसल्यामुळें, सद्गुरुनाथ अशा तशा प्रकारचे असावे ह्मणून शब्द उच्चारून अनुमानादि प्रमाणांना पुढें करणें आतां निरुपयोगी आहे. कारण ते आपणास प्रमाणांचा स्पर्शच होऊं देत नाहींत. सूर्यास दाखविण्यास जसा दीपक नको, तद्वत सद्गुरूंना दाखविण्यास शब्दाचें प्रयोजनच नाहीं.

जेथें शब्दांची लिहिपुसे । तेणेंसी चावळों बैसें ॥
दुजयाचा रागीं रुसे । एकपणा जो ॥ २८ ॥

शब्दार्थः—**लिहि** (लेख) **पुसे** (पुसूनगेला आहे) **चावळो** (उच्चारण्यास) **दुजा** (दुसरा) **रागी** (प्रीतीस)

अर्थः—ज्यांच्या ठिकाणीं शब्दांचे लेख उमटुं न शकल्यामुळें काय-मचेच पुसले गेले आहेत त्यांचें पुनः त्याच शब्दांनी वर्णन करणें सत्य

आहे काय ? नाहीं. कारण दुसऱ्याचा जन्मच झाला नसल्यामुळें दुजेपणाच्या सापेक्षतेनें येणारा एकपणाहि त्यांच्या ठिकाणीं उत्पन्न झालेला नाहीं. तो दुजेपणाच्या भीतीनें रुसून पळाला आहे.

प्रमाणांची परिसरें । तैं प्रमेयाचि आविष्करे ॥
नवल मेचूं इये धुरे । नाहींपणाची ॥ २९ ॥

शब्दार्थ—परिसरे (प्रकार) प्रमेय (अर्थ, वस्तु, विषय) आविष्करे (उत्पन्न होतें) मेचूं (मानूं) नवल (आश्चर्य) इये (या) धुरे (धुरीणपणाचा, पुढारीपणाचा)

अर्थः—पांच प्रकारचीं प्रमाणें प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम, उपमान व शाब्द या नांवानें प्रसिद्ध आहेत. यांच्या योगें प्रमेय वस्तूंचें (जी वस्तु सिद्ध करावयाची असेल ती अर्थरूप वस्तु) ज्ञान होतें. परंतु नवलाची गोष्ट आहे कीं तीं प्रमाणेंहि सद्गुरूंच्या ठिकाणीं निरुपयोगीं ठरलीं आहेत. व या प्रमाणांनीं सद्गुरूंना दाखवून देण्याचें धुरीणत्व सोडून दिलें आहे.

कांहीं बाहीं अळुमाळ । देखे येखादे वेळ ।
तरी देखतेंहि विटाळ । जयागांवीं ॥ ३० ॥

शब्दार्थ—कांहींबाहीं (कसेंहि करून) अळुमाळ (अल्पसें)

अर्थः—कोणत्यातरी रीतीनें उगीच थोडेंसें एखाद्या वेळीं तरी सद्गुरूंना पहावें म्हटलें तर पाहणाऱ्याचा तेथें विटाळहि खपत नाहीं. कारण सद्गुरूंना पाहणारा जन्मलेलाच नाहीं. न पाहतां सद्गुरूच सर्वांना पाहत आहेत.

तेथें नमनें कां बोलें । केउतें सुयें पावुलें ॥
अंगीं लावूनि नाडिलें । नांवरूप जेणें ॥ ३१ ॥

शब्दार्थ—बोलें (शब्दांनीं) केउतें (कशीं) सुयें (घालावीं) नाडिलें (नाहींसें केलें)

अर्थः—अशा त्या सद्गुरूंचें शब्दांनीं वर्णन करण्यास निघतांना पाउलें तरी कशीं उचलावीं ? जाग्यावरचें पाऊलच उचलत नाहीं. त्यांना नमस्कार करावयास उठण्याची अगर स्तुति करावयास प्रवृत्त होण्याची कल्पना सुद्धां धरितां येत नाहीं.

नव्हे आत्मया आत्मप्रवृत्ति । मा वाढविता के निवृत्ति ।
परी या नांवाची वायबुंथी । सांडीचिना ॥ ३२ ॥

शब्दार्थ—**आत्मप्रवृत्ति** (मी आत्मा आहें अशी वृत्ति) **के** (कोठें) **वायबुंथी** (खोटें आच्छादन)

अर्थः—ज्या सद्गुरु रूप आत्म्याच्या ठिकाणीं मी आत्मा आहें अशी वृत्तिहि उत्पन्न झालेली नाहीं तें सद्गुरुस्वरूप निवृत्ति नामास धारण तरी कसें करील ! करणारच नाहीं. असें आहे तरी तो या नांवाचें खोटें वस्त्र पांघरलाच आहे. त्यास तो टाकीत नाहीं. भावार्थ हा कीं, त्यांना शोभेल असेंच हें नाम दिलें असल्यामुळें तें नांदविण्यानें द्वैत सिद्ध होईल अशी धास्ती नाहीं.

निवर्त्य तंव नाहीं । मा निवर्तवी हा काई ॥
तरी कैसा बैसे ठायीं । निवृत्ति नामाच्या ॥३३॥

शब्दार्थ—**निवर्त्य** (निवारण करण्याजोगा पदार्थ) **मा** (मग)

अर्थः—यावर आशंका घेतात कीं, "**निवर्त्यतंव नाहीं**" ह्मणजे जर निवारण करण्यास पदार्थच नाहीं तर मग सद्गुरूंनीं निवृत्त केलें तरी काय ? अर्थात् कांहींहि त्यांनीं निवृत्त केलेलें नाहीं. मग त्यांना निवृत्ति हें नाम कसें लागू पडेल ?

या शंकेचें पुढील ओंवींत उत्तर देतात.

परी सूर्यासि अंधःकारू । कैं झाला होता गोचरु।
तरी तमारी हा डगरू । आलाच कीं ॥ ३४ ॥

शब्दार्थ—**गोचरू** (दिसला) **तमारी** (अंधःकाराचानाशक शत्रु) **डगरू** (आरोप)

अर्थः—सूर्यास अंधःकार केव्हां दिसला होता व त्यास पाहून सूर्यानें त्याचें वैरत्व केव्हां संपादिलें होतें ? मुळींच नाहीं. असें असतांहि लोकांनीं त्यास **तमारी** असें म्हणण्याचें सोडिलें आहे काय ? अर्थात्, लोक सूर्यास **तमारी** म्हणण्यास साशंक होत नाहींत. ते त्यावर तमारी या शब्दाचा आरोप लादतातच.

तैसें लटकें येणें रुढे । जड येणें उजिवडे ॥
न घडे तेंही घडे । याचिया मावा ॥ ३५ ॥

शब्दार्थ—**लटकें** (खोटें) **रुढे** (वाढलें) **उजिवडे** (प्रकाशिलें) **मावा** (मायेच्या योगें.)

अर्थः—त्याप्रमाणेंच सद्गुरूंना निवृत्ति हें नाम लोकांनीं लटकेंच दिलें आहे व त्यांनींहि तें देऊं दिलें आहे. आशाच प्रकारें सर्व जड वस्तु देखील सद्गुरूनींच प्रकाशीत केल्या असून यांच्याच मायेच्या योगें त्या गोष्टि कधींहि घडणें शक्य नाहींत त्या शक्य झाल्या आहेत.

हा गा मायावशें दाविशी। तैं मायिक म्हणोनि वाळिसी।
अमायिक तंव नव्हसी । कवणा विखो ॥ ३६ ॥

शब्दार्थ—**हा गा** (अहो सद्गुरुराय) **वाळिसी** (ठरविशी) **अमायिक** (निरामय) **तंव** (जेव्हां असतोस तेव्हां) **कवणा** (कोणा-चाहि) **विखो** (विषय.)

अर्थः—अहो सद्गुरुराय ! आपण मायावश झाल्यासारखें दिसतां तेव्हां आपण मायिक म्हणविलें जातां. परंतु वस्तुतः आपण अमायिक असून कोणालाहि दिसणारे नाहींत.

शिवाशिवा सद्गुरु । तुजला गूढा काय करूं ॥
एकाही निर्धारा धरूं । देनासि कां ॥ ३७ ॥

शब्दार्थ—**गुढा** (गुप्त) **निर्धार** (निश्चय) **देनासि** (देत नाहींस)

अर्थः—हर हर, हे सद्गुरो! तुझ्या या गुप्त स्वरूपाचें वर्णन तरी कसें करूं ? कोणत्याच प्रकारें ठाम मत तूं होऊंच देत नाहींस.

नामरूपें बहुवसें । उभारोनि पाडिलीं वोसें ॥
सत्तेचेनि आवेशें । तोषलासि ना ॥ ३८ ॥

शब्दार्थ—**वोसें** (मिथ्या, फोल, ओसाड.) **आवेशें** (स्फुरण, अभिमान.)

अर्थः—आपण बहुत प्रकारची नामरूपात्मक सृष्टि उभारून आपण

नामरूपात्मक सगुण आहांत असें दाखवितां, पण पुनः तो सर्व प्रकार नाहींसा करून वोस पाडितां; यामुळें आपणांस नामरूपात्मक म्हणतां येत नाहीं. करितां आम्हांस असें म्हणणें भाग पडतें कीं, हें केवळ आपलें सत्ता स्फूर्तीरूप ऐश्वर्य असून तेवढ्यावरच आपण संतोषिला अहां असें दिसतें.

जीव घेतलियाविणें । चालों न देसी साजणें ॥
भृत्यु उरे स्वामीपणें । तेंहि नव्हे ॥ २९ ॥

शब्दार्थ—साजणें (शोभणें) भृत्यु (चाकर, सेवक.)

अर्थः—हे सद्गुरो ! आपण शिष्याचा जीव घेतल्यावांचून त्यास सद्गुरुरूपें शोभुं देत नाहींत. आपण शिष्याला जें गुरुत्व प्राप्त करून देतां तें जसा स्वामी मेल्यानें एखाद्या सेवकांस आयतेंच स्वामित्व मिळतें तशाप्रकारचें नाहीं. तर शिष्याच्या जीवित्वाचा समूळ नाश करून नंतर त्यास सद्गुरुरूपें शोभूं देतां. सेवकाचा धनी बनला तरी त्याचें शरीर व जीवत्व बदलत नाहीं. तसा प्रकार शिष्याचा गुरु बनण्यांत नांहीं. यांत शिष्याचा जीव व शरीर हीं नाहींशीं होतात.

भावार्थः—"**अविद्यायां प्रतिबिंबं चैतन्यं जीवः**" म्हणजे नानाप्रकारच्या अविद्यारूप जलानें भरलेल्या नाना घटांत जीं एकाच आत्म्याचीं अनेक प्रतिबिंबें उमटलेलीं आहेत तेच जीव होत, असा शास्त्रसिद्धान्त आहे. श्रीवामनपंडित म्हणतातः—"**अनेकाजळीं हा घटींसूर्य नाना, तसा जीव सिद्धान्त दूजा घडेना**" यावरून उघडच झालें कीं, ज्यास आपण जीव म्हणतों तें अन्य कांहीं नसून एका आत्मरूप सूर्याचीं जीं अनेक प्रतिबिंबें अविद्यारूप जलांनीं भरलेल्या शरीररूपीं घटांत उमटलेलीं आहेत तेच जीव होत. पाणी आटल्यानें त्यांतील प्रतिबिंब जसें नाहींसेंच होतें तद्वत हें अविद्यारूपजल सद्गुरुरूप सूर्य शोषून टाकितो त्यावेळीं त्यांतील जीवरूपीं प्रतिबिंबाहि शोषिलें जातें किंवा नाहींसें होतें व एक आत्मरूपीं सूर्यबिंबच शोभूं लागतें. हा आत्मरूपीं सूर्यच सद्गुरूंचें रूप असल्यामुळें तें जीवांचा उद्धार करितेवेळीं त्यांचा अविद्यारूपजलासह नाश करितें व आपण सद्गुरुरूपें शोभूं लागतें. हा सिद्धान्त लक्षांत आणून वरील ओवी लिहिली आहे.

विशेषाचेनि नांवें । आत्मत्वही न संभवें ।।
किंबहुना न व्हावें । कोणीच यया ॥ ४०॥

शब्दार्थः—**विशेष** (जीव शिवरूपता) **आत्मत्व** (आत्मपणा)

अर्थः—ज्या सद्‌गुरुरूप आत्म्याच्या ठिकाणीं **मी आत्मा आहें** असा अभिमानाहि असण्याचा संभव नाहीं तेथें **विशेषाचेनि नांवें** म्हणजे जीवांच्या नांवानें तेंच संभवलें आहे असें म्हणणें कधींहि सिद्ध होणार नाहीं. फार काय सांगावें, यांपैकीं कोणीहि आत्मरूप सद्‌गुरु होण्यास पात्र नाहीं. सारांश कोणत्याहि नामरूपाचा संबंध सद्‌गुरूसीं लागू होणारा नाहीं.

राती नुरेचि सूर्या । कां लवण पाणिया ।
नुरे जेवीं चेयिलिया । नीद जैशी ॥ ४१ ॥

शब्दार्थः—**नुरेचि** (उरत नाहीं) **चेयिलिया** (जागा झाल्यावर)

अर्थः—सूर्यास केव्हांच रात्रीचा वाटा मिळत नाहीं, किंवा पाण्याच्या वाटणीस येणारें मीठच जन्मलेलें नाहीं; अथवा ज्याप्रमाणें जागा असणाऱ्यास निद्रा वांट्यास येत नाहीं त्याचप्रमाणें सद्‌गुरूंच्या वांट्यास या द्रष्ट-दृश्यरूप जगतापैकीं किंवा जीवशिवापैकीं कोणीच आलेलें नाहीं. सद्‌गुरु स्वरूपाशीं यांचा कोणत्याच प्रकारचा संबंध नाहीं.

कापुराचें थळीव । नुरेंचि आगीं बरव ।
नुरेंचि रूपनांव । तैसें येथ ॥ ४२ ॥

शब्दार्थः—**थळीव** (कोरीव काम) **बरव** (शोभा)

अर्थ—कापुरावर कोरीव काम करून तो जर सुशोभीत केला व अग्नींत टाकला तर त्या कोरीव कामाची शोभा तर राहत नाहींच पण कापुरहि जाग्यावर उरत नाहीं. तद्वत् या सद्‌गुरूंच्या स्वरूपीं नाम रूपें उरत नाहींत.

याच्या हाता पायां पडे । तंव वंद्यत्वें पुढें न मंडे॥
न पडेचि हा भिडे । भेदाचिये ॥ ४३ ॥

अर्थः—फार काय सांगावें, कोणी या सद्गुरूच्या हातां पायां पडून विनविलें कीं हे सद्गुरुराय ! आपण आम्हास नमस्कार करूं देण्यापुरतें तरी वंद्यत्वें पुढें दिसावें, तर सद्गुरुराय हे तेवढ्या पुरतींहि कोणाची भीड ठेवीत नाहींत व वंदन करण्यास कोणासहि वाव देत नाहींत. कारण सूर्याबरोबर सूर्यास नमस्कार करण्याकरितां अंधःकार कधीं तरी अस्तित्व धरील काय ! नाहीं. तद्वतच सद्गुरुस्थानीं वंदकच उरूं शकत नाहीं. मग त्याचा नमस्कार तरी कसला व घेणार तरी कोण !

आपणा प्रति रवी । उदो न करी जेवीं ॥
हा वंद्य नव्हे तेवीं । वंदनासि ॥ ४४ ॥

अर्थः—सूर्य हा आपल्या ठिकाणीं नित्यच उदित असल्यानें त्याला आपणाकरितां उदय करून घ्यावा लागत नाहीं, तद्वतच सद्गुरुराय हे, आपल्या वंद्य स्वरूपास सोडून कधींच अलग झालेले नाहींत त्यामुळें आपणास आपण वंद्य व्हावें हा भावहि त्यांच्या ठिकाणीं नाहीं.

कां समोरपण आपुलें । न लाहिजे कांहीं केलें ॥
तैसें वंद्यत्व घातलें । हिरोनि येणें ॥ ४५ ॥

अर्थः—आपणास आपणासमोर कांहींहि केल्या जसें उभें राहतां येत नाहीं तद्वत गुरूंनाही आपणास आपणापुढें उभें करून वंद्य होतां येत नाहीं. स्वतःचे खांद्यावर कोणी बसूं शकेल कायः नाहीं. तद्वतच सद्गुरुहि स्वतःस आपणापुढें उभें करूं शकत नाहींत. बरें, दुसरे कोणापुढें उभे राहतील ह्मणावें तर, त्यांच्या शिवाय अन्य वस्तूस जन्मच मिळाला नाहीं; मग हें वंद्य तरी कोणास होणार, अर्थात दोहोंप्रकारें विचार करून पाहिलें तर सद्गुरू केव्हांही वंद्य होतच नाहींत असें सिद्ध होतें. आतां कोणी ह्मणेल कीं, आपणापुढें आपणास प्रतिबिंबरूपानें उभें करितां येतें तर तसेंहि सद्गुरूंचे बाबतींत ग्रहण करितां येत नाहीं. असें पुढील ओवींत सांगतातः—

आकाशाचा आरसा । नुठी प्रतिबिंबाचा ठसा ॥
हा वंद्य नव्हे तैसा । नमस्कारासी ॥ ४६ ॥

अर्थः—अहो, आकाशाचा आरसा कधीं झाला आहे कां ? नाहीं. मग आकाशांत कोणाचें प्रतिबिंब तरी कसें पडेल. कधींहि पडणार नाहीं; ह्मणून ह्मणतात—आकाशाचा आरसा केला तरी त्यांत प्रतिबिंबरूप ठसा कधींही उठणारच नाहीं. तद्वतच सद्गुरु हे मूर्तिमंत आकाशच असल्यानें त्यांचा प्रतिबिंबरूप ठसा कशांत उमटेल ? कशांतच उमटणार नाहीं. म्हणून सद्गुरु हे आपल्या समोर होऊन वंद्यत्वास येतील व नमस्कार करण्यास योग्य होतील असे नाहींतच.

परी नव्हे तरी नहो । हें वेखासें कां घेवो ॥
परी वंदीतयाहि ठावो । उरों नेदी ॥ ४७ ॥

शब्दार्थः—**वेखासें** (वांकडेपणा, जुलूम) **वंदितया** (नमस्कार करणारा.)

अर्थः—हा सद्गुरुराय वंद्यत्वास येत नाहीं ह्मणजे तो स्वतःस अगर अन्य कोणाचा नमस्कार करून घेण्यास कोणाच्याही समोर दिसत नाहीं म्हणून उगीच आढे वेढे घेऊन काय उपयोग ! अहो, सद्गुरु हे कोणाच्याहि समोर होत नाहींत हें खरें, पण ज्यांना ते आपणापुढें यावेत असें वाटतें असे नमस्कार करणारे तरी त्यांनीं कोठें उरु दिले आहेत ? दुसऱ्या वस्तूंना त्यांनीं जन्मुंहि दिलें नाहीं मग उगीच सद्गुरु वंद्य होत नाहींत ह्मणून वाटाघाट तरी कां करावी ?

अंगोनि एकुणा झोळु । फेडितांचि तरी तो बाहेरलु ॥
कडु फिटे आंतलु । न फेडितांची ॥ ४८ ॥

शब्दार्थः—**अंगोनि** (अंगास गुंडाळलेलें) **झोळु** (परकर, वस्त्र) **बाहेरलु** (बाहेरील पदर) **कडु** (कड) **आंतलु** (आंतील.)

अर्थः—एकच वस्त्र स्त्रिया नेसतात. त्यांतील अर्धा भाग त्या कंबरेपासून खालील अंग झांकण्याकरितां उपयोगांत आणितात व अर्धा भाग कमरेपासून डोक्यापर्यंतचें अंग झांकण्याकरितां उपयोगांत आणितात. पैकीं कमरेभोंवतीं गुंडाळलेला पदर गांठ देऊन बळखट बांधलेला असतो व डोकीवरील पदर सुटा असतो. अशा प्रकारें एकाच नेसलेल्या वस्त्रास झोळु असें ह्मटलें आहे. हें सर्वांगास नेसलेलें वस्त्र सोडणें झाल्यास कमरेस असलेली बाहेरील एक गांठ सोडिली कीं आंतील व बाहेरील पदर एकदम सुटे पडतात व सर्व वस्त्र फिटून खालीं पडतें तद्वतच वंदन कर-

णाराच नाहीं असें झाल्यावर सद्‌गुरु वंद्य होत नाहींत असें ह्मणण्याचें कारणच उरत नाहीं. आपोआप वंद्यवंद्यकपणा फोल होतो व वादच मिटतो. हाच प्रकार पुढेंहि सांगतातः—

नाना बिंबपणा सरिसें । घेऊनि प्रतिबिंब नाशे॥
नेलें वंद्यत्व येणें तैसें । वंदितेनासि ॥ ४९ ॥

अर्थः—नाना ह्मणजे अथवा आरसा बाजूस काढून घेतल्यास प्रतिबिंब बिंबपणासह नाश पावतें. कारण प्रतिबिंबामुळेंच बिंब हें नांव आलेलें आहे. अर्थात् प्रतिबिंब नसेल तर बिंब ह्मणण्यास जागाच नाहीं. जर प्रतिबिंबामुळेंच बिंब हा शब्द अस्तित्वास आला आहे तर प्रतिबिंबाच्या अभावानें बिंब ह्मणणेंहि उरत नाहीं. तद्वत वंदन करणाराच नसल्यामुळें वंद्यपणाहि फोल होतो. नमस्कार करणाराच जर नाहीं, तर करून घेणारा तरी कोठचा? दोन्ही शब्द फोल आहेत.

नाहीं रूपाची जेथें सोय । तेथें दृष्टीचें काय आहे॥
आम्हां फळलें पाय । ऐशिया दशा ॥ ५० ॥

अर्थः—जे सद्‌गुरु निराकार ज्ञानघन असल्यामुळें दिसण्याजोगे नांहींत. अशा त्या निराकार अमूर्तास पाहण्यास दृष्टीचें बळ कसें चालगार? अर्थात् चालणार नाहीं. असें असतांहि आह्मांस सद्‌गुरूच पाय फलप्रद झाले आहेत. कारण आम्ही सद्‌गुरु व्यतिरिक्त कांहीं आहों असें मुळींच नाहीं.

गुणातेलाचिया सोयरिकां । निर्वाळिती दीपकळिका
तरी का होईल पूळिका । कापुराची ॥ ५१ ॥

शब्दार्थः—सोयरिका (संबंध) निर्वाळिली (शोभली) कळिका (जोत) पूळिका (वडी).

अर्थः—तेल, वात व अग्नि या तीन वस्तूंच्या संयोगानें दीप अस्तित्वांत आला आहे. परंतु कापुर अग्नि लागतांच प्रज्वलीत होतो. त्याची बरोबरी दिव्यानें कशी होईल? कारण कापुरास प्रज्वलीत होण्यास तेल

अगर वात यांची जरूरी नाहीं. तो स्वतःच अग्निशीं संबंध घडतांच दीप्तिमान होतो.

तया दोहों परस्परें । होयना जंव मेळरे ।
तंव दोहींचेंहिसरें । सरिसेंचि ॥ ५२ ॥

अर्थः—अग्नि व कापूर यांचा परस्पर संबंध होतांच त्या दोघांचाहि लोप एकदम होतो. एकाच्या पश्चात एक उरत नाहींत. ते दोन्ही जळून एकदम नाहींसे होतात. परंतु दीपकाची गोष्ट तशी नाहीं. तेल वात असतांहि दिवा जाऊं शकतो व वात तेल उरतें.

तेवीं देखोनी मी ययातें । तंव गेलें वंद्य वंदितें ॥
चेइलिया कांतें । स्वप्नीं जेवीं ॥ ५३ ॥

अर्थ—त्याचप्रमाणें या सद्गुरूस मी नमस्कार करितों न करितों तोंच वंद्य व वंदिता हे दोन्ही भाव एकदम नाहींसे होतात. अगर ज्याप्रमाणें स्वप्नांतील पुरुष जागा होतांच स्वप्नांतील कांता व कांत म्हणजे स्त्रीपुरुष दोघेहि नाहींशीं होतात व एकटें पुरुषरूपच उरतें; तद्वत या सद्गुरूस पाहणारा मी (ज्ञानेश्वर) व सद्गुरूंचा वंद्यपणा हे दोन्ही भाव सद्गुरूंच्या ठिकाणीं नष्ट झालेले आहेत.

किंबहुना ययाभाखा । द्वैताचा जेथें उपखा ।
फेडूनियां स्वसखा । श्रीगुरु वंदिला ॥ ५४ ॥

शब्दार्थः—**भाखा** (भाषा) **उपखा** (भ्रम) **फेडूनिया** (नाहींसाकरून).

अर्थः—फार काय सांगावें, ही मीतूंपणाची द्वैतरूपी भाषा म्हणजे एकप्रकारचा भ्रमच आहे. हा भ्रम सोडून श्रीगुरु स्वतःचा स्वतःच सखा होऊन राहिला आहे; त्यास त्याच रूपें नमिलें.

याच्या सख्याची नवाई । अंगीं एकपणा रूप नाहीं ॥
आणि गुरुशिष्य दुवाळीहि । पवाडु केला ॥५५॥

शब्दार्थः—**नवाई** (नवल) **दुवाळी** (दोनपणा) **पवाडु** (प्रकार, प्रसिद्धि).

अर्थः—या सद्गुरूंच्या सख्याचें नवल काय सांगावें ? सद्गुरूंच्या अंगीं मीपणरूपी एकपणा किंवा आकार कांहींच नसतां त्यांनीं गुरुशिष्याची दुक्कल नांदविली, म्हणजे गुरुशिष्यपणा प्रसिद्धीस आणिला. एकपणाचा स्वीकार न करितां त्यांनीं गुरुशिष्यपणाचें द्वंद्व आपणास न बाधूं देतां त्यांच्याशीं त्यांनीं सख्यपणा जोडिला हें एक नवलच आहे.

कैसें आपणया आपण । दोंवीण सोयरेंपण ।
हा याहूनि विलक्षण । नाहीं ना नोहे ॥ ५६॥

अर्थः—दोन वस्तु असल्या वांचून सोयरेपणाचें नातें कसें जुळावें-व आपलाच आपणाशीं व्यवहार कसा घडावा? परंतु सद्गुरु हे याहिपलिकडचे विलक्षण असल्यामुळें त्यांचें सामर्थ्य दोनपणा नसतांहि तो नांदविण्याजोगें आहे. तेथें आहे नाहीं ही भाषाहि खपत नाहीं. अथवा सद्रूचें सामर्थ्य इतकें विलक्षण आहे कीं त्यांचे ठिकाणीं द्वैत नाहींच व पुढेंहि ते द्वैतपणास प्रगट होऊं देणार नाहींत.

जग आघवें पोटीं माये । गगनायेवढें होऊनिठायें ॥
कीं तेंचि निशी साहे । नाहींपणाची ॥ ५७ ॥

शब्दार्थः—**मायें** (मावतें) **ठायें** (राहे) **निशी** (रात्र).

अर्थः—सद्गुरु गगनायेवढे होऊन त्यांनीं आपल्या उदरांत संपूर्ण जग सामाविलें आहे. त्यामुळें त्यांच्याहून वेगळी जगद्रूप वस्तु शिल्लकच राहिली नाहीं. यामुळेंच जगताच्या **नाहींपणाची रात्र** असें नांव त्यांना सहन करावें लागतें. कारण त्यांचा प्रभावच असा आहे कीं ते दुसऱ्यास वेगळेपणानें नांदूच देत नाहींत. म्हणजे दुसऱ्या वस्तूचा नाहींपणा हाच त्यांचा स्वरूपभाव आहे.

कां पूर्णते तरी आधारू । सिंधू जैसा दुर्भरु ॥
तैसा विरुद्धा पाहुणेरु । ययाच्या घरीं ॥ ५८ ॥

शब्दार्थः—**दुर्भरु** (न भरण्यासारिखा) **पाहुणेरु** (धर्म)

अर्थः—समुद्र जसा पूर्ण असून दुर्भरहि आहे तसेच सद्गुरुहि द्वैताद्वैताचे आधारस्तंभ आहेत. जसा समुद्र स्वांगाचे ठायीं पूर्णता व अपूर्णता

या दोहोंना नांदवून व न नांदवून आहे, तद्वत्च सद्गुरु हे अद्वैतपणा न मोडूंदेतां द्वैतपणा नांदवूं शकतात. असा हा परस्परविरोधी व्यवहार त्यांचे ठिकाणीं भासत असतांहि त्यांच्या अद्वैतपणास बाध आलेला नाहीं.

तेजातमातें कहीं । परस्परानिकें नाहीं ॥
परी सूर्याच्या ठायीं । सूर्यैचि असे ॥ ५९ ॥

शब्दार्थः—निकें (बरेपणा, सख्यत्व,) कहीं (कधीं).

अर्थः—अंधार व तेज यांचा परस्पराशीं बरेंपणा नसतांहि म्हणजे ते परस्परविरुद्ध धर्मी आहेत तरी त्या दोघांचेहि आश्रयस्थान सूर्यच आहे. तद्वत् सद्गुरु सत्य मिथ्या, ज्ञान अज्ञान व गुरुशिष्य अशा परस्परविरोधि प्रकारास नांदवितात.

एक म्हणतां भेदें । तें कीं नानात्वें नांदें ॥
विरुद्धें आणि अविरुद्धें । होतील काई ॥ ६० ॥

अर्थः—दोनपणा असल्यावांचून एक असें म्हणतांच यावयाचें नाहीं. एक असें म्हटलें कीं, तेथें दोनपणा भासूं लागतोच. एकांत एक मिळवून जर दोन संख्या पुरी होते तर दोहोंत एक मिळविल्यावांचून तीन ही संख्या कशी पुरी होणार ? अर्थात नाहीं. भावार्थ असा कीं, कोणत्याहि संख्येंत एक मिळविल्यावांचून ती अनेकत्वास येत नाहीं. यावरून एक ही संख्या सर्व संख्येस आधारस्तंभ होय असें झालें. पर्यायानें एक ही संख्याच एकत्वपणा लपविण्याकरितां अनेकपणांत मुरली गेली आहे; असें म्हणणें भाग पडतें. यावरून अनेकपणा हा एकपणाचा ग्रास करूनहि एकपणास नांदविणारा आहे असें झालें. अनेकीं एकास पाहिलें म्हणजे एक ही संख्या अनेकांची ग्रास करणारी होते. अशा प्रकारें अ एक व अ अनेक अशा भावरूप जगतास अभाव करून मिथ्यत्वें नांदविणारा सद्गुरु समर्थ आहे. एकपणास जो जाणतो तोच अनेकपणासहि जाणतो. जाणणाराच वजा केला असतां एक अनेक हे शब्दहि कानावर येणें शक्य नाहीं. यावरून सिद्ध होतें कीं, सद्गुरु हे गुरुशिष्यपणाच्या द्वंद्वास जाणून आपण अलिप्तपणें कायमच आहेत. यांनीं जाणण्याचें सोडिलें तर जसें जागृत होतांच स्वप्न मावळतें, तद्वत यांनीं जाणण्याचें सोडतांच

गुरुशिष्यपणा व्यर्थ होतो. यावरून गुरूच अद्वैतपणास न सोडितां उभयपणानें नांदतात असें झालें.

म्हणोनि शिष्य आणि गुरुनाथु । या दोहों शब्दाचा अर्थु ॥
श्रीगुरूची परि होतु । दोहों ठायीं ॥ ६१ ॥

अर्थः—याकरितां शिष्य व गुरुनाथ या दोन शब्दानें दर्शित होणारा अर्थ एक सद्गुरुनाथच आहे असें समजावें. कारण श्रीसद्गुरूच आपणास पाहण्याच्या निमित्तानें गुरुशिष्य होऊन एकटेच नांदत आहेत. कारण कानांतून ऐकणारच तोंडानें बोलतों. तद्वतच जो बोध करितो तोच बोधास ग्रहणहि करितो. असा प्रकार असल्यामुळें एकटे सद्गुरूच गुरुशिष्यपणें नांदत आहेत असें खुशाल म्हणावें.

कां सुवर्ण आणि लेणें । वसतें एके सुवर्णें ॥
वसतें चंद्र आणि चांदणें । चंद्रींच जेवीं ॥ ६२ ॥

अर्थ—गुरु व शिष्य एकपणानेंच कसे नांदतात असें म्हणाल तर ज्याप्रमाणें सोनें व सोन्याचा दागिना एका सुवर्णींच नांदतात किंवा चंद्र आणि चांदणें एका चंद्राच्याच ठिकाणीं नांदतात तद्वतच गुरुशिष्यमिषें एक गुरूच नांदत आहेत असें समजावें.

नाना कापुर आणि परिमळु । कापुरचि केवळु ।
गोडी आणि गुळु । गुळचि जेवीं ॥ ६३ ॥

अर्थः—ज्याप्रमाणें कापुर आणि सुगंध मिळून एक केवळ कापुरच, किंवा गोडी व गुळ मिळून एक गुळच आहे, तद्वतच शिष्य आणि गुरु मिळून एक सद्गुरूच आहेत.

तैसा गुरुशिष्य मिसें । हाचि एकु उल्हासे ॥
जरी कांहीं दिसे । दोनीपणें ॥ ६४ ॥

अर्थः—त्याचप्रमाणें गुरुशिष्य मिषानें एक सद्गुरूच शोभत आहेत. करितां दोनपणाच्या निमित्तानें कोणत्याहि प्रकारचा भेद दृष्टोत्पत्तीस

आला तरी त्या भेदाच्या योगें द्वैतपणाची कल्पना उद्भवूं न देणें हेंच योग्य.

आरिसा आणी मुखीं । मुख दिसें हें उखी ॥
हें आपुलिये ओळखी । जाणें मुख ॥ ६५ ॥

अर्थः—मुखासमोर आरसा धरितांच मुखास प्रतिमुख जें दिसतें तें भ्रम आहे. हें मुखाची ओळख आरशांत पाहण्यापूर्वींच मुखास आहे यामुळेंच समजतें. मुखच त्या आरशांतील प्रतिबिंबास जाणत असतें. प्रतिबिंबास मुखाची ओळख नाहीं एवढेंच नव्हे तर तें स्वतःसहि ओळखत नाहीं. मग आरशांत आपण आहोंत म्हणणें हें भ्रममूलक आहे असें नाहीं कां झालें? यास अनुसरूनच गुरूच जर भिन्न भिन्न रूपानें दिसलें तरी तें भ्रममूलक समजून सद्गुरूंच्या ठिकाणींच सद्गुरु आहेत असेंच समजावें.

पहा पां निरंजनीं निदेला । तो निर्विवाद एकला ॥
परी चेता चेववितां झाला । दोन्ही तोचि ॥ ६६ ॥

शब्दार्थः—चेता (जागा होणारा) चेववितां (जागा करणारा.

अर्थः—पहावा, निर्जन अरण्यांत जो निजला आहे तो तेथें एकटाच आहे याबद्दल वादच नाहीं. परंतु त्यास तेथें जागें करणारा दुसरा कोणी नसतांहि त्याचा तोच जागा होणारा व जागें करणारा आहे.

तोचि चेता तोचि चेववी । तेवीं हाच बुझे हाच बुझवी ॥
गुरु शिष्यत्व नांदवी । ऐसेनि हा ॥ ६७ ॥

अर्थः—वरील ओवींत सांगितल्याप्रमाणें जागा होणाराच स्वतः जागें करणारा आहे, तद्वतच सद्गुरु हे आपणच आपला बोध करून घेत आहेत व आपणच आपणास समजूनहि देत आहेत. सारांश, गुरुशिष्यरूपानें तेच नांदत आहेत.

दर्पणेवीण डोळां । आपुलिये भेटीचा सोहळा ॥
भोगितां तरी लीळा । सांगतों हे ॥ ६८ ॥

अर्थः—जर आरशाचे मदतीवांचून डोळ्यास डोळ्याला पाहतां येईल तरच या सद्गुरूची लीला मी वर्णन केली असें होईल. जर दर्पणावांचून डोळ्यास डोळा दिसणार नाहीं तर मीहि सद्गुरूंचें वर्णन करणारा निराळा नाहींच असें समजावें. जें कांहीं वर्णन चाललें आहे तें सद्गुरूच करीत आहेत.

एवं द्वैतासि उमसों । नेदी ऐक्यासि विसकुसों ॥
सोयरिकेचा अतिसो । पोखीतसे ॥ ६९ ॥

शब्दार्थः—**उमसो** (उठूं देणें, समजणें) **विसकुसों** (विस्कटणें, विखरणें) **पोखीतसे** (पोषीत आहे.)

अर्थः—अशा प्रकारें द्वैतास सद्गुरुराय उद्भवूं देत नाहींत. ते ऐक्यता न बिघडूं देतां गुरुशिष्यपणाच्या संबंधाचें रक्षण करीत आहेत.

निवृत्ति जया नांव । निवृत्ति जया बरव ॥
जया निवृत्तीची राणीव । निवृत्तीची ॥ ७० ॥

अर्थः—त्या सद्गुरूचें नांव निवृत्ति हेंच आहे. त्यांची शोभाहि निवृत्ति म्हणजे प्रवृत्तिरहित राहणें हीच आहे. त्यांचें राज्यहि निवृत्तिच असून स्वरूपही निवृत्तिरूपच आहे. सद्गुरु हे केव्हांहि अहंपणरूपी वृत्तीस स्पर्श करीत नाहींत. आपणाव्यतिरिक्त अन्यास ते पाहत नाहींत, व आपणाशिवाय अन्यावर ते राज्यहि करीत नाहींत. त्यांचे ठिकाणीं राज्य एक व त एक असा भाव नाहीं. त्याचप्रमाणें त्यांना आपणाव्यतिरिक्त अन्य वस्तूंचें दर्शनहि घडत नाहीं. त्यांना ज्ञानाज्ञान स्पर्श करूं शकत नाहींत. फार काय सांगावें, सद्गुरु सतत निर्विकार, सत्य अद्वैतचे अद्वैत कायम आहेत.

वांचोनि प्रवृत्ति विरोधें । कां निवृत्तिचेनि बोधें ॥
आणिजे तैशा वादें । निवृत्ति नव्हे ॥ ७१ ॥

अर्थः—प्रवृत्तीमार्गाचा विरोध न संपादितां अथवा निवृत्तीचा बोधहि न स्वीकारितां निवृत्ति हें नांव सद्गुरूंनीं नांदविलें आहे. असें असतां

कोणी असें म्हणेल कीं प्रवृत्तीच्या विरुद्ध असणाऱ्या निवृत्तीचा अंगिकार केल्यावांचून त्यांना निवृत्ति हें नांव कसें आलें ? यावर उत्तर देतात कीं अशा प्रकारचा भाग त्याग करून त्यांनीं हें नांव कमविलेलें नाहीं.

आपणा देऊनि राती । दिवसा आणि उन्नति ॥
प्रवृत्ति वारी निवृत्ति । नव्हे तैसा ॥ ७२ ॥

अर्थ—रात्रीनें आपणास नाहींसें करून घेऊन दिवसास उन्नतीस आणिले, किंवा प्रवृत्तिनें आपणांस निवृत्त करून घेऊन निवृत्तीस उदयास आणिलें; अशाप्रकारें उदयास आणलेलें निवृत्ती हें नांव नाहीं असें समजावें.

वोपशिळयाचें बळ । घेवूनि मिरवी कीळ ॥
तैसें रत्न नव्हे निखळ । चक्रवर्ती हा ॥ ७३ ॥

शब्दार्थ—**वोपशिळ** (सहाण) **मिरवे** (शोभेस येते) **कीळ** (कांती, तेज.)

अर्थः—सराफ लोक रत्नास अधिक तेजस्वीपणा आणण्याकरितां त्यास सहाणेवर घासितात त्या योगें तें सतेज दिसूं लागतें, तसा कृत्रीम उपाय करून सद्गुरूंनीं निवृत्तिनाम संपादिलें असें कोणी म्हणेल तर तसें नाहीं. सद्गुरु हे स्वतःसिद्ध असे चक्रवर्ती म्हणजे स्वयंप्रकाशी असे सूर्य आहेत.

गगनहि सुवूनि पोटीं । जैं चंद्राची पघळे पुष्टी ॥
तैं चादिणें तेणेंसी उठी । अंग जैसें ॥ ७४ ॥

अर्थः—चंद्र जर सर्व गगन आपल्या पोटांत घेण्याइतका विस्तीर्ण झाला तर मग त्याचें चांदणें त्या चंद्रबिंबावरच त्याचें आंग होऊन नाहींका-पसरणार ? अर्थात् सर्व स्थलच जर चंद्रानें व्यापिलें तर त्याचें चांदणें फाकण्यास त्यावांचून जागाच राहिली नाहीं. असें झाल्यावर त्याचें चांदणें बिंबच होऊन राहिल्याचें दिसेल.

तैसें निवृत्तिपणासी कारण।हाचि आपणया आपण ॥
घ्यावया फुलचि झालें घ्राण । आपुली दृति ॥ ७५ ॥

अर्थः—त्याप्रमाणेंच निवृत्ति हें नांव क्रमविण्यास कारण त्यांचे तेच आहेत. ज्याप्रमाणें फुलानें स्वतःचा सुगंध स्वतःच घ्राण होऊन स्वठायींच घेतला आहे तसाच हाहि प्रकार आहे.

दिठी मुखाचिये बरवे । पाठीकडूनि फावे ॥
तैं आरिसे धांडोळावे । लागती काई ॥ ७६॥

अर्थः—आपल्या मुखाची शोभा जर आपणास आरशाच्या पाठीकडून पाहतां आली तर मग आरशाची जरूर कशास लागणार? लागणारच नाहीं. तसाच प्रकार सद्गुरूंच्या स्वरूपस्थितीचा आहे. त्यांना त्यांचें स्वरूप आरशावांचूनच पाहतां येतें. कारण त्यांचें सर्वांगच नेत्ररूप असून त्यांतच त्यांचें स्वरूप त्यांना दिसतें. यामुळें त्यांना स्वमुख पाहण्यास आरशाची जरूरच नाहीं.

कीं राति हनगेलिया । दिवस हन पातलिया ॥
काय सूर्यपण सूर्या । होआवें लागे ॥ ७७ ॥

अर्थः—रात्र संपून दिवस उगवल्यावर सूर्याला सूर्यपण येतें असें म्हणणें शोभेल काय? अर्थात् नाहीं. तो नित्य सूर्यरूपानेंच आहे. तद्वत सद्गुरुरायांना दुसऱ्याची निवृत्ति करून निवृत्तिपण मिळवावें लागत नाहीं, तें त्यांचें ठायीं आयतेंच आहे.

म्हणोनि बोध्य बोधोनि । घेयें प्रमाणें साधोनि ॥
तैसा नव्हे भरंवसेनि । गोसावी हा ॥ ७८ ॥

अर्थः—या करितां सद्गुरुंना आपल्या बोध्य म्हणजे ज्ञानरूपास बोध करावा लागत नाहीं. किंवा अन्य प्रमाणांच्या योगें साधून घ्यावें लागत नाहीं. दुसऱ्या वस्तूंचा आपणास बोध आहे म्हणून आपण ज्ञानी आहों अशा सापेक्ष प्रमाणांच्या आधारें त्यांच्या स्वरूपाचा निर्णय त्यांनीं करून घ्यावा लागत नसून ते आयतेच स्वतःसिद्ध असे गोसावी आहेत.

ऐसें करणियावीण । स्वयंभू जें निवृत्तिपण ॥
तयाचे श्रीचरण । वंदिले ऐसे ॥ ७९ ॥

अर्थ—अशाप्रकारें केल्यावांचून अगर कमविल्यावांचून स्वयंभू असें श्रीसद्गुरूंचें निवृत्तिपण आहे. अशा सद्गुरुचें श्री म्हणजे सर्व प्रकारच्या सामर्थ्यानें युक्त जे चरण त्यांना कसा नमस्कार केला असें म्हणाल तरः—

आतां ज्ञान देवो म्हणे । गुरुप्रणामें येणें ॥
फेडिलीं वाचा ऋणें चहूंचीही ॥ ८० ॥

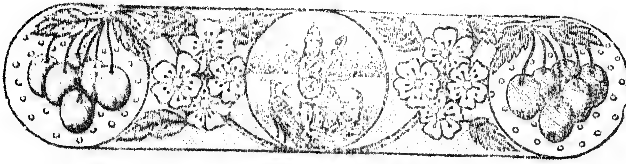
इतिश्री ज्ञानेश्वर विरचिते श्रीअनुभवामृते
श्रीगुरुस्तवनं नाम द्वितीय प्र. सं.

शब्दार्थः—गुरुप्रणाम (गुरूस केलेल्या नमस्काराच्या योगें) **चहूंचीहि** (चारीवेदांची).

अर्थः—याप्रमाणें सद्गुरुमहिमा वर्णन करून या शेवटच्या ओवींत श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतातः—

या सद्गुरुप्रणामाच्या योगानें **"चहूंचीं हीं वाचाऋणें फेडिलीं"** म्हणजे चार वेदांतील जीं चार महावाक्यें.त्यांचीं ऋणें फेडिलीं. त्यामुळें आतां या चारी महावाक्यरूप सावकारांचें ऋण आनचेकडे उरलें नाहीं. असें झाल्यानें या वाचांचा व सद्गुरुरूप आमच्या आत्मस्वरूपाचा आतां अर्थाअर्थीं कांहींच संबंध उरलेला नाहीं. इतिश्री ज्ञानेश्वर विरचिते अनुभवामृत रहस्य ग्रंथे श्रीगुरुस्तवनं नाम द्वितीय प्रकरणं संपूर्ण.





प्रकरण तिसरें.

—:0:—

वाचाऋुण-विमोचन.



मागील दुसऱ्या प्रकरणांतील शेवटच्या ओवींत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं " **फेडिलीं वाचाऋणें, चहूंचीहि** " असें लिहून चार वेदांचीं जीं चार महावाक्यें त्यांचें सार्थक सद्गुरूस शरण जाऊन तीं त्यांजकडून समजून घेतल्यानेंच होतें असें सांगितलें.

या प्रकरणांत तें असें सुचवितात कीं, जरी सद्गुरूंनीं चारी महावाक्यांचा अर्थ समजवून देऊन शिष्याचा अज्ञानपणा दूर केला तरी तेवढ्यानें सर्वच वाचाऋण फिटलें असें होत नाहीं. सद्गुरूंनी " **तत् त्वं असि** " म्हणजे "**तेंच निराकार परब्रह्म तूं आहेस,**" व तूं स्थूल, सूक्ष्म, कारण व महाकारण हे चार देह व यांच्या चारी वाणी त्याहि तूं नाहींस असें शिष्याच्या प्रतीतीस कसें आणून दिलें व त्यास स्वस्वरूपाच्या अज्ञानमय निद्रेंतून कसें जागें केलें तो प्रकार वाचकांना नीटपणें समजावा म्हणून येथें देतों. हा प्रकार समजल्यानें ज्ञानोत्तर वाचाऋण कसें शिल्लक उरतें हें अनुभवजन्य ज्ञानानेंच वाचकांच्या ध्यानीं येईल.

प्रत्येक मनुष्यप्राण्याची अशी समजूत आहे कीं, मी मनुष्य आहें, मी मी ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र यांपैकीं कोणा जातीचा आहें, मी पुरुष अगर स्त्री आहें, मी देह आहें, मी आकारी आहें, मी काळा गोरा आहें, मी लोळस अगर आंधळा आहें, मी विद्वान अविद्वान आहें, मी पुण्यवान व ईश्वरनिष्ठ आहें, मी पातकी दुष्ट आहें, मी मन, बुद्धि, चित्त, अहंकार आहें, मी जीव आहें, मी अज्ञान अगर ज्ञानवान आहें अशाप्रकारें जें जें त्याला त्याच्या शरीराकडे पाहून आठवेल अगर दिसेल तें तें मी आहें

असें वाटतें. परंतु तो असें समजत नाहीं कीं, ज्यास **मी, " मी मी "** असें म्हणतों तें **मी कसा असेन ?** कारण ज्यास मी, मी असें समजतों तें तें सर्व माझ्यापुढें विषय होऊन मला दृश्य होतें. **"जो ज्या वस्तूस जाणतो तो त्या वस्तूहून वेगळा असतो "** या सिद्धान्ताप्रमाणें **मी,** पुढें दिसणाऱ्या अगर मजकडून जाणिल्या जाणाऱ्या वस्तूंना जाणणारा त्याहून वेगळा आहे. मी शरीराच्या आंत राहून शरीरास जाणतों, शरीर मला जाणत नाहीं, म्हणून मी शरीर नाहीं; मी शरीराच्या आंत असणाऱ्या प्राणवायूसहि जाणणारा असल्यामुळें मी प्राणवायुहि नाहीं. मी शरीरांतील प्राणाच्या आंत राहून प्राणास जाणणारा प्राणाहून वेगळ्या जातीचें तत्व आहे. या प्राणाच्या आंत मन, बुद्धि, चित्त, व अहंकार आहेत त्यांनाहि **मी** त्यांच्याहि आंत राहून जाणतों म्हणून अंतःकरण चतुःष्टयहि मी नाहीं. मनाचे अनेक संकल्प उत्पन्न होऊन लयास जातात व पुनः दुसरे उत्पन्न होतात हें **मी जाणतों** व त्यांच्या उत्पत्तिलयाबरोबर माझा उदय अस्त न होतां मी कायमच असतों, सबब **मी** मन व त्याचे संकल्प विकल्प यांतील कांहींच नाहीं. **मी** मनास जाणणारा मनाहून वेगळा आहें. याच न्यायानें बुद्धीचा निश्चय, चित्ताचें चिंतन व अहंकाराचा अभिमान यांनाहि **मी जाणतां** सबब यांतील कांहींच **मी** नाहीं.

या अंतःकरणचतुष्टयाचा व्यापार, उद्भव व लय ज्या शरीरांतील आकाशांत होतो त्या आकाशासहि **मी जाणत असल्यामुळें तें आकाशहि मी नाहीं.** शरीररूप पृथ्वीचा भाग **मी** नाहीं; मी शरीरांतील रक्त लाळ, मूत्रादि जलाचा भाग नाहीं, **मी** शरीरांतील उष्णतारूपी अग्नितत्वाचा भाग नाहीं, तसेंच शरीरांतील वायु तत्वाचा भागहि **मी** नाहीं, अशाप्रकारें हें पंचमहाभूतांचें बनलेलें शरीर मी जाणत असल्यामुळें **मी तें नाहीं.** शरीरांतील प्रकाश अगर अंधःकार हेंहि मला दिसत असल्यामुळें व मी त्यांना जाणत असल्यामुळें माझें स्वरूप नाहींत. ज्ञेय व ज्ञाता किंवा दृश्य व द्रष्टा असा माझ्यामध्यें व या मजकडून जाणिल्या जाणाऱ्या वस्तूंमध्यें फरक असल्यामुळें मी शरीर, प्राण, मन व अहंकार नव्हे. या सर्वांना जाणून मी वेगळा झाल्यावर मला आकार राहत नाहीं; म्हणून मी निराकार आहें. मन व बुद्धि हीं **मी** नसल्यामुळें मी निर्विकल्प आहें. माझ्यापुढें जी जी वस्तु अगर संकल्प येईल ती ती वस्तु अगर संकल्प

मी नाहीं असें जाणून सोडिल्यावर मी संकल्पशून्य असा ज्ञानवान आहें असा सहज बोध माझ्या ठिकाणीं स्वयमेव नांदतांना दिसतो. हा बोधहि अन्य कांहीं नसून माझाच स्मरणभाव आहे. मी शांत आहें, अगर मी निराकार ज्ञाता आहें असें स्मरणेंहि मला कळत असल्याळें हें मीपणरूप स्मरणहि मी नाहीं. मी, मी अशा स्मरणरूप शब्दास अगर भावनेस जाणणारा मीपणाहून वेगळा आहें. असें असतां माझ्या ठिकाणीं **मीपण** कोठचें आलें, हें पाहूं गेल्यास असें आढळतें कीं, मी असें म्हणणें अगर कल्पिणें माझ्यापुढें दिसणाऱ्या आकाशांतच स्फुरत आहे. आकाश व शब्द भिन्न नसून जसें पाणी व लाट एकच आहेत तद्वतच अहं हा शब्द व आकाश भिन्न नाहींत. " **शब्दगुणकमाकाशं** " म्हणजे आकाशरूप जलाची उसळीच अहंपणरूपी शब्दगुणरूपी लाट आहे. लाटेच्या रूपानें जसा समुद्रच स्फुरतो तसेंच आकाश शब्दरूपानें स्फुरतें. एका समुद्रांत जशा अनेक लाटा असतात तद्वत एका आकाशांत अनंत **मी मी** अगर **अहं अहं** अशा शब्दरूप अगर स्फुरणरूप लाटा उत्पन्न होतात. अशा प्रकारें या मीपणरूपी अनेक लाटा या आकाशांगीं भासत आहेत. मीपणा आकाशावर स्थापन झाल्यावर **मी आकाश आहें** असा भाव आपल्या अनुभवास येतो. म्हणजे आकाशच मीपणरूपें शब्द-गुणरूपास येऊन तेंच पुढें मन, बुद्धि, चित्त, अहंकार व अंतःकरण अशा पांच प्रकारच्या गुणपरिणामानें अंतःकरणपंचकरूप धारण करितें. यावरून उघडच झालें कीं, शरीरांतील जें आकाश तेंच अंतःकरणपंचक, प्राण पंचक व ज्ञानेंद्रियपंचक रूपास येऊन नेत्रेंद्रियांवाटें शरीरास पाहून मीच शरीर असें मानीत असल्याचें दिसतें. येणेंप्रमाणें शरीरांतील सर्व कांहीं आकाशच झालें आहे पण तें आपल्या या नानागुणरूप होण्यास जाणत नाहीं; म्हणूनच त्यास अज्ञान अगर जड असें म्हणतात. शरीरांतील आकाश व शरीराबाहेर असणारें अनंत अपार आकाश एकच असल्यामुळें शरीरांतील आकाशाच्या गुणपरिणामाच्या अनुभवावरून तेंहि जगदाकारें सर्व पंचमहाभूतात्मक सृष्टिरूपास आलेलें आहे असा अनुभव दृढ करावा. इतका न्याय लक्षांत आल्यावर सहज लक्षांत येतें कीं, **आपण** हें नाना गुणधर्मीय जडाकाश नसून **आपण** त्यास जाणणारे साक्षि ज्ञानवान असे वेगळ्या जातीचे आत्मतत्व आहों. आकाशरूपी शब्दाचाच बनलेला हा

सर्व दृश्य सृष्टिरूप खेळ असल्यामुळें आपलें यांत कांहींच नाहीं असें अनुभवानें जो जाणतो तोच आत्मा आहे असें निश्चित ठरवावें. मीपणरूप शब्दरूपस्फुरणास अगर आकाशास जाणणारे **आपण** म्हणजे **आत्मा मीपणाहून** वेगळे आहों असा अनुभव येणेंच आत्मानुभव होय. मीच सर्वसाक्षि, सर्वांस जाणणारा आत्मा असून माझ्या ठिकाणीं मी हा शब्द अगर मन, प्राण व इंद्रियें नाहींत असें जाणून आपण विदेही व्हावें. म्हणजे कळेल कीं, आपणाव्यतिरिक्त (आत्मा खेरीज करून) मीपणासह एक शब्दगुणरूप आकाशभावच आहे. आकाश तेंच शब्द व शब्द तेंच आकाश एवढें दृढ कळल्यावर सर्व भाषा, शब्द, वाचा इत्यादि सर्वकांहीं आकाशाच्याच मालकीच्या ठरतील. आपल्या ठिकाणीं ज्या चार वाणी नांदत आहेत त्या आपल्या नाहींत. आकाशरूप सावकाराच्या आहेत, असें ज्यानें जाणिलें तोच आपणास वाचाऋण फेडून ऋणमुक्त झालें पाहिजे हें जाणूं शकेल.

असो; श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं हें वर्म लक्षांत आणूनच वाचाऋण विमोचन नांवाचें हें प्रकरण लिहिलें. यांत त्यांनीं अनुभवानें आपण चारी वाचांच्या पलिकडे आहों असें जाणून आपणाठायीं वसत असणारा शब्दभाव सद्गुरुचरणीं अर्पण करावा व पुनः शब्दास अगर कल्पनेस स्पर्श न करतां निःशब्दरूप अशा आत्मरूपानें रहावें म्हणून सुचविलें आहे.

मी सर्वसाक्षि आत्मा आहें असें जरी सद्गुरूंच्या बोधेंकरून कळलें तरी शरीराचा नाश होईपर्यंत हें मीपणासह शरीर दिसतें व तें शरीर अगर त्यांतील मीपणरूपभाव **मी नाहीं** असा भाव आपले ठिकाणीं दृढ करण्याकरितां त्याचा निःशेष त्याग करण्याच्या निमित्तानें शरीरास व त्यांतील शब्दभावास नांदवावें लागतें म्हणून ज्ञानोत्तरहि वाचाऋण शिल्लक उरतें हेंहि महाराजांनीं सुचविलें आहे.

महावाक्यांच्या विचारानें जरी चारी वाणींचें निरसन झालें व **मी ब्रह्म आहें** असें कळलें तरी तेवढ्यानें आपली अज्ञानरूप निद्रा गेली व आपण मुक्त झालों असें जर कोणी समजेल तर ती चूक आहे. कारण, या महावाक्यांच्या व वाणींच्या विचारानें फक्त आपली आत्मस्वरूपरूप ठेव कोठें आहे व ती कशी हस्तगत करून घ्यावी एवढेंच समजतें. या योगें जीवात्म्यास ताबडतोब आत्मप्राप्ति होत नसल्यामुळें केवळ शाब्दिक ज्ञानानें

त्याची अज्ञानरूप निद्रा समूळ नाश पावली असें कसें होणार ? होणारच नाहीं. हें जाणून कोणीहि या शाब्दिक ज्ञानाच्या माहितीनें **मी ब्रह्म झालों** असें समजून आपली फसगत करून घेऊं नये. प्रथम आपण कोण आहों हें जाणण्याकरितांच उद्योग केला पाहिजे. आत्मस्थितीचें सत्य ज्ञान झाल्यावर मग ' ज्ञानात्ध्यानं विशिष्यते ' या भगवंताच्या उक्तीप्रमाणें सर्व खटाटोप व विचार एकीकडे ठेवून केवळ ज्ञानाची मदत घेऊन ध्यानानें आत्मप्राप्ति करून ध्यावी लागते, हें न विसरतां पुढें अभ्यासाची जरूर अहे हें विसरूं नये. निद्रेचा नाश न होतां जी जागृति अगर ज्ञान होतें तें निद्रेंतूनच आलेलें मिथ्या स्वाप्निक ज्ञान होय. तद्वतच शरीर व मनादि इंद्रियांचा प्रत्यक्ष नाश न होतां त्यांच्या आधारेंच उत्पन्न झालेलें जें ज्ञान तें अज्ञानाचा नाश करण्यास समर्थ कसें होणार ? अर्थात् होणार नाहीं. कारण, शरीर व इंद्रियें हीं समष्टिरूप ईश्वराच्या स्वाप्निक सृष्टींतील भास आहे.

हें वर्म जाणूनच लो० बा० गं० टिळक याणीं आपल्या गीतारहस्यांत ज्ञानोत्तर निष्कामयुक्त कर्मयोगाचें आचरण केलेंच पाहिजे असें निक्षून प्रतिपादिलें आहे; परंतु नुसत्या शाब्दिक ज्ञानानेंच आपण ज्ञानी झालों असें समजणारांचा भरणा बराच असल्यामुळें त्यांना लोकमान्यांच्या या सप्रमाण तत्त्वाचा अंगिकार करणें लज्जास्पद वाटलें व त्यांनीं या कर्मयोगाचें खंडण करण्याचा आव घालून आपल्या अज्ञानाचा वियोग न होऊं देण्याचा विडाच उचलला. परंतु अशा अपुऱ्या ज्ञानानें त्यांनीं आपली कायमची ज्ञानहानी करून घेतली आहे व इतर अल्प समजुतीच्या लोकांना आपल्या नादीं लावून त्यांना कर्ममार्गापासून च्युत करण्याचें महत्पाप माथीं मारून घेतलें आहे.

या कर्मयोगाचें खंडन करितांना कित्येकांनीं श्रीभगवंतांना सुद्धां अज्ञानी ठरविण्याचा प्रयत्न केला आहे.

आत्मप्राप्तिकरितां ब्रह्मदेवादिकहि नित्य ध्यानमग्न असतात. आत्म्याची महति साक्षात ईश्वरानेंहि आपणास मायिक ठरवून घेऊन प्रतिपादिली आहे. वसिष्ठासारखे अयोनिसंभव ब्रह्मर्षिहि आत्मप्राप्तिकरितांच निष्काम कर्मयोगाचा त्याग न करितां त्याचें आचरण करीत

होते, हें त्यांच्या ग्रंथावरूनच सिद्ध झालें आहे. अशा या निष्काम कर्मयोगाचें खंडन करणें म्हणजे अमृताचा त्याग करून कांजीच पसंत करण्यासारखें आहे.

ज्या वेदप्रतिपाद्य धर्मांत निष्काम कर्मयोगानेंच आत्मज्ञान साध्य होतें असें प्रतिपादिलें आहे व निष्काम कर्मयोग कल्पवृक्षाप्रमाणें फलदायी असल्याचें महात्म्यांनीं ठरविलें आहे त्याचें खंडन करूं पाहणारे कधींहि वेदोक्त धर्माचे ज्ञाते गणले जाणार नाहींत. श्रीभगवंतांनींहि " योगस्थः कुरु कर्माणि " " सगंत्यक्त्वा धनंजय " म्हणजे सर्वांसीं असणाऱ्या आत्मैक्यतेचा वियोग करणारें जें अज्ञान तें ज्ञानाच्या साह्यें घालवून योगस्थ व्हावें व नंतर या योगस्थ होण्यानें जीं सिद्धींच्या रूपानें दिव्यफलें पुढें येतात त्यांचाहि संग म्हणजे अंगिकार न करितां तें वाचाऋण आहे असें समजून त्याग करावा व आत्माच होऊन राहवें असें सांगितलें आहे. हें जाणून व श्री ज्ञानेश्वरमहाराजांनींहि या प्रकरणांत हेंच प्रतिपादिलें आहे असें समजून मुमुक्षूंनीं आळस सोडून या निष्काम कर्मयोगाचें आचरण करावें हें बरें.

असो; महाराजांनीं **मी ब्रह्म आहें** असें ज्ञान झालें तरी तें अज्ञानच आहे असें या प्रकरणांत प्रतिपादिलें आहे. तो प्रकार खालीं लिहिल्याप्रमाणें:—

जयाचेनि बोभाटें । आत्मयाची झोंप लोटे ॥
पूर्ण तरी ऋण न फिटे । जें चेणेंचि नीद ॥ १ ॥

शब्दार्थ—**जयाचेनि** (ज्या चारी वाणी व चारी महावाक्यें यांच्या योगें) **बोभाटें** (विचारानें) **आत्मयाची** (जीवात्म्याची) **झोंप** (आत्मविषयक अज्ञान) **लोटे** (नाहींशी होते) **पूर्ण तरी** (पूर्णपणें) **ऋण** (कर्ज) **न फिटे** (फिटत नाहीं, नाहींसें होत नाही) **चेणेंचि** (जागे होणेंच) **नीद** (निद्रा.)

अर्थ—या चारी वाणींच्या व तत्वमस्यादि चारी महावाक्यांच्या विचारानें आत्मविषयक अज्ञानरूपनिद्रा नाहींशी होते; परंतु ती पूर्णपणें नाहींशी होत नसल्यामुळें हें जागें होणें म्हणजे निद्रेंतच बरळण्यासारखें आहे.

भावार्थ—सद्गुरूंनीं उपदेशिलेलीं जीं चारी महावाक्यें म्हणजे **तत्वमसि, अहंब्रह्मास्मि, अयमात्मा** ब्रह्म व **सोहमात्मा** इत्यादि आहेत त्यांच्या विचारानें जीवात्म्याची देहात्मबुद्धिरूप निद्रा दूर होते; म्हणजे जीवात्म्यास मी देह नाहीं, मी प्राण व मन नाहीं, **अहंसर्वसाक्षि सच्चिदानद ब्रह्मास्मि,** मी या सर्वांस जाणणारा साक्षि सच्चिदानंद असा आत्मा आहें असें ज्ञान होतें हीच जागृती होय. अशी आत्मज्ञानरूप जागृति जीवात्म्यास येऊन मी शरीर नसून ब्रह्म आहें असें कळलें तरी पण अशा कळण्यानें तो खरोखर ब्रह्म होत नसतो. कारण परब्रह्म परमात्म्यास मी ब्रह्म आहें अशी स्मृति केव्हांच झालेली नाहीं. **अहंब्रह्मास्मि** म्हणणाराच जर आत्मा असता तर त्यास मी ब्रह्म आहें अशी भावना धरावीच लागली नसती. मी आत्मा अगर ब्रह्म आहें असें म्हणणाराच पूर्वीं मी शरीर आहें असें समजत होता. तोच आतां आपणास आत्मा समजूं लागला आहे. आत्म्याची शुद्धि धरितांना त्यास मनादिक इंद्रियें व प्राण यांचें साह्य असतेंच. हा प्रकार आत्म्यांत ज्या अर्थीं नाहीं त्या अर्थीं सिद्धच झालें कीं मी आत्मा आहें हें म्हणणारा अज्ञानच असला पाहिजे. या अज्ञानाचा स्वभावच असा आहे कीं जसजसें तें अधिक विचार करितें तसतसें त्यास अधिक अधिक कळूं लागतें. अशा प्रकारें त्यास सर्व कळूं लागलें म्हणजे तेंच आपणास तेवढ्याविषयापुरतें ज्ञानी समजतें. यास अनुसरूनच कोणीहि अज्ञानी जीवात्मा अभ्यासानें आपणास ज्ञानी करूं शकतो. परंतु या योगें तो सर्वज्ञ झाला असें म्हणतां येत नाहीं. एक विषयाचें पूर्ण ज्ञान झाल्यानें दुसऱ्या विषयांसंबंधीं असणारें त्याच्या ठिकाणचें अज्ञान गेलें असें होणें अशक्य आहे. त्यास कळत नाहींत अशा दुसऱ्या पुष्कळ गोष्टी जगतांत असतात. त्याचप्रमाणें विचारानें जेव्हां जीवात्म्यास मी देहादिक जड वस्तु नसून त्यांना जाणणारा मी ज्ञानवान आहें असें कळूं लागतें, तेव्हां तेवढ्यापुरता तो ज्ञाता झाला असें म्हणण्यास हरकत नाहीं; परंतु त्यानें जर अशाचप्रकारें हरयेक विषयासंबंधीं विचार करून अभ्यासानें ज्ञानवृद्धि करून घेतली तर होऊं शकते. असा अनुभव येत असल्यामुळें अज्ञानाचें ज्ञान होत होत तें अखेर सर्वज्ञतेच्या योग्यतेस पोहोंचूं शकतें. सर्वज्ञ बनल्यावर त्यास अज्ञान कोण म्हणणार ? अर्थात् नंतर त्यास ज्ञाता हेंच नाम येणार. पण

या ज्ञात्यानें हें ज्ञान झोपेंत कांहींच जाणूं शकत नाहीं. यावरून तें कुंठित होणारें आहे असें सिद्ध होतें. झोपेंत मी आत्मा आहें या ज्ञानाचाहि अभाव होतो, यावरून हें ज्ञानहि विनाशी ठरलें. मग अशा प्रकारच्या ज्ञानास जर कोणी सत्यआत्मा समजेल तर तें कधीं तरी योग्य होईल काय ? होणार नाहीं. कारण आत्मा अवस्थात्रयातीत आहे, त्याचा नाश अवस्थांच्या योगें कसा होणार ? होणारच नाहीं. असें सिद्ध होत असल्यामुळें मी आत्मा आहें हें ज्ञानहि आत्म्याच्या पुरतें अज्ञानच ठरणार.

जीवात्मा मूळचाच आत्म्यास न जाणतां निजलेला आहे. त्याच्या या निद्रा अवस्थेचा नाश निद्रा गेल्याशिवाय कसा होणार ? बरें निद्राच गेली तर तो जगणार कसा ? कारण तो नित्यच निद्रारूप असल्यामुळें, तो व निद्रा भिन्न नाहींत. त्याचें जागें होणें म्हणजे स्वाप्निक अवस्थेप्रत येणें होय. स्वप्नांत त्यास स्वतांस व इतर वस्तूंना जाणतां येतें पण तो आपणच स्वप्नाकारें नटलेलों आहों व आपण निद्रेंत हें पाहत आहों हें त्यास कळत नसतें; यामुळें त्याचे अंगीं त्याठिकाणीं जें ज्ञान नांदतें तें विपरीत ज्ञानच होय असें झालें. अर्थात् तें असत्य ज्ञान आहे. या असत्य ज्ञानासच अज्ञान असें म्हणतात. सत्यवस्तूचें ज्ञान नसणें म्हणजेच अज्ञान स्थितींत नांदणें होय. आतां जीवात्मा ज्या जागृत सृष्टीस जागा होऊन जाणतो, ती जागृती तरी खरी कोठें आहे ? हें संपूर्ण विश्व व त्यांतील नानाजीवात्मे हे समष्टिरूप ईश्वराच्या निद्रेंतील स्वाप्निक सृष्टींत उदयास आलेले असल्यामुळें जीवात्म्यांचें जें जागृत ज्ञान तेंही ईश्वराच्या निद्रा दोषाचें फळ आहे असें झालें. असा तत्वतः विचार असल्यामुळें जीवात्मा जरी जागा झाला तरी त्याचें तें जागणेंहि ईश्वरी निद्रेच्याच पोटीं दिसलेलें निद्रादोषाचें कार्य आहे. अशा प्रकारें सर्व निद्रामय ठरल्यावर जीवात्मा आत्म्याचा विचार करून जागा झाला तरी त्याच्या हातांत ईश्वराची स्वाप्निक अवस्थाच येणार. यावरून सिद्धच झालें कीं, जीवात्म्यानें चारी महावाक्यांच्या विचारानें जरी जागृति प्राप्त करून घेतली तरी तो ज्ञानप्राप्तीनंतर ईश्वरीसृष्टींतच नांदत राहणार. समुद्राच्या उसळण्याबरोबर समुद्रांतील तुषार मी उसळणार नाहीं असें म्हणेल तर त्याचें म्हणणें त्यास सत्य करितां येईल काय ?

केव्हांहि येणार नाहीं. त्याप्रमाणेंच जीवात्मा मी निश्चल व निःसंग असा आत्मा आहें म्हणून मी आतां निश्चलच राहीन असें म्हणेल तर त्याचें तें म्हणणें व्यर्थ होईल. फार झालें तर त्यानें आपणास आत्मा समजून शरीरादिक चारी वाणींचा लोभ सोडून ईश्वरी मायेच्या ओघांत आपण निराळे न उरतां मिळावें; या योगें त्याच्या ठिकाणचा मिथ्या भिन्न भाव ईश्वररूपांत विरून जाईल व सर्व खटाटोपच संपेल. मग जीवत्व व चारी वाणी उरतील कशाला ? त्याहि जीवात्म्याबरोबर मोक्षास जातील म्हणजे ईश्वररूपांत विरून ईश्वररूपच होतील.

हा सर्व प्रकार ध्यानीं घेऊन स्वतःस मिथ्या समजून एक आत्माच सत्य आहे असें समजणें व स्वात्मअस्तित्वाचा लोभ सोडणें यासच आत्मज्ञान म्हणतात. मी ब्रह्म आहें म्हणजेच मी नाहीं ब्रह्म आहे असें कबूल करणें होय. आपणास मिथ्या समजण्या इतकें ज्ञान प्राप्त करून घेऊन जागें व्हावें व पुनः निजावें म्हणजे मीपणाच्या त्यागानें जागृति सोडावी; असें केलें म्हणजे जें चेणेंचि नीद म्हणजे जें जागणेंच पुनः निद्रारूप ठरेल. या योगें ज्ञानाज्ञान अगर जागणें निजणें एक पंक्तीस बसेल व एक आत्मछायाच सिद्ध होऊन आत्मा छायेचें द्वैत मानण्या-इतका कच्चा नाहीं हेंही सिद्ध होईल.

असो; पुढील ओवींत अशा प्रकारें जीवात्म्यास बोध झाल्यावर त्याच्या चारी वाणी व अज्ञान आपल्या स्वकारणांत लीन होऊन नाहींशाच होतात असें सांगतात.

येऱ्हवीं परादिका चौथी। जीवमोक्षाच्या उपयोगी॥
अविद्ये सवें अंगीं। वेंचती कीर ॥ २ ॥

अर्थः—जरी परा, पश्यन्ति, मध्यमा व वैखरी या चार वाणीं स्वरूपीं नाहींत तरी यांना सोडल्यानेंच मोक्ष होत असल्यामुळें अगर स्वरूप-स्थितीचें ज्ञान प्राप्त होईपर्यंत यांच्याच आधारें विचार करावा लागत अस-ल्यामुळें ह्या वाणी " **जीवमोक्षाच्या उपयोगी** " ह्म० जीवात्म्यास स्वरूपाचें ज्ञान देऊन मुक्तता संपादन करण्याच्या कामीं साधन रूपानें कारणीभूत किंवा उपयुक्तच आहेत. परंतु जीवात्म्यास आपल्या ब्रह्म स्वरूपाचें ज्ञान होतांच जशी दिवस उगवतांच रात्र सरते तशाच या चारी वाणी

आपल्या अविद्यारूप कळणें न कळणें एतद्रूप अंगासह “ **वेंचती कीर** ” म्हणजे खर्ची पडतात अगर नाहींशा होतात. जीवात्म्याच्या पूर्ण जागृत स्वरूपीं त्या उरत नाहींत.

भावार्थ:—अविद्या अथवा अज्ञान हें या चारी वाणींचेंच अंग आहे, व याच्याचमुळें जीवात्म्यास स्वस्वरूपाचें विस्मरण झालें आहे. “ तत्वमसि ” या महावाक्याचा सद्गुरु जेव्हां सत्शिष्यास बोध करितात तेव्हां ते या चार वाणींच्या आधारेंच करितात. हा बोध जीवात्मा या चार वाणींच्याच आधारें श्रवण करितो. जसजशी सूर्योदयाची वेळ जवळ येत जाते तस तसा रात्रीचा काळोखहि कमी कमी होऊन प्रकाश भासूं लागतो. तद्वतच जीवात्म्यास स्वरूपज्ञान होण्याची वेळ नजीक येतांच या चार वाणींपैकीं एक एक गळत जातें. पण चौथी जी परावाचा ती अगदीं पूर्ण ज्ञानोदय होईपावेतों टिकतें. ज्याप्रमाणें रात्र अगदीं सूर्योदयाचे पूर्वीं अंधुक प्रकाशरूपें नांदत असते, तद्वतच परावाचाहि **अहं ब्रह्मास्मि** अशा ज्ञानाच्या स्मरणानें नांदते. या वेळीं पश्यंती, मध्यमा, वैखरी याहि वाचा मी **ब्रह्म आहें** अशा भावनारूप परावाचेंत येऊन मिळालेल्या असतात. पूर्ण सूर्योदय होतांच रात्रीचा मागमूसहि उरत नाहीं, तद्वतच पूर्ण आत्मोदय काळीं भानच राहत नसल्यामुळें व वाणींचा पुढें प्रवेशाहि नसल्यामुळें त्या मागें परततात व त्यांची शुद्धीहि त्यांना राहत नाहीं, असें वरील ओंवींत श्रीज्ञानेश्वरांनीं निवेदन केलें आहे. हेंच पुढील ओंवींत दृष्टान्तपूर्वक सांगतात.

देहासवें हातपाय । जातीं मनासवें इंद्रियें ॥
कां सूर्यासवें जाये । किरण जाळ ॥ ३ ॥

अर्थ:—ज्याप्रमाणें देह नाश पावतांच त्याचे हातपायहि त्याबरोबरच लयास जातात म्हणजे देह अचेतन झाला कीं, त्याचे हातपायहि अचेतन होतात, किंवा मनामागें सर्व इंद्रियें जातात म्हणजे झोपेंत मन लीन झालें कीं इंद्रियें लीन होतात, अगर सूर्य अस्तास जातांच त्याचे किरणहि मावळतात, तद्वतच ही अविद्या लयास जातांच तिचेंच अंग ज्या चारी वाचा त्याहि तिच्याबरोबर लयास जातात.

नातरी निद्रेचिये अवधीं । स्वप्नें मरति आधि ॥
तेवीं अविद्येचे संबंधीं । आटती यया ॥ ४ ॥

शब्दार्थ——**अवधीं** (संपण्यापूर्वी) **संबंधी** (चार वाणी) **आटती** (लय पावतात.)

अर्थः——अथवा निद्रा संपण्यापूर्वींच स्वप्नें नाहींशीं होतात. त्याप्रमाणेंच अविद्येमुळें अस्तित्वांत येणाऱ्या या चार वाचा अविद्येबरोबर लयास जातात.

भावार्थः——' न विद्यते सा अविद्या, ' म्हणजे जी स्वरूपानुभवकाळीं अनुभवण्यास मिळत नाहीं तीच अविद्या होय. जी अंतीं नाहीं व उत्पत्तिपूर्वींहि नाहीं, ती मध्येंच कशी असणार ! अर्थात् ती मध्येंहि नसणारच. अशा प्रकारें तिन्हीकाळीं जिचें अस्तित्व संभवत नाहीं ती असल्यास कोणत्या प्रकारें असणार ? अर्थात् उगीच वृथाभासरूपानें ती असणार. यामुळें श्रीज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात—अविद्येची निवृत्ति स्वरूपज्ञानानें झाली तरी ज्ञानोत्तर ती पूर्णपणें लयास जात नाहीं; ती भर्जितबीजवत् स्वरूपीं राहते. हेंच पुढील ओवींत दृष्टांतपूर्वक सांगतात.

परी मृतें लोहें होतीं । ते रसरूपें जितीं ॥
कां जळोनि इंधनें येतीं । वन्हिदशे ॥ ५ ॥
लवण अंगें विरे । परी स्वादें जळीं उरे ॥
नीद मरोनि जागरे । जीयिजे निदें ॥ ६ ॥

शब्दार्थः——**रसरूपें** (भस्म रूपानें) **इंधन** (लांकूड) **लवण** (मीठ) **स्वाद** (रुचि, चव) **जागरे** (जागृत रूपानें)

अर्थः——लोखंड जाळून टाकलें तरी तें जसें भस्मरूपानें जिवंत राहतें, किंवा लांकडें जळल्यावर तीं जशीं अग्नीच्या रूपानें राहतात, अथवा मिठाचे खडे जरी पाण्यांत विराले तरी ते क्षारपणें पाण्यांत असलेले दिसतात, किंवा निद्रा गेली तरी ती जशी जागृतीच्या रूपानें उरते, तद्वत् चारी वाचांसह जरी अविद्या नाश पावली तरी ती तत्वज्ञानाच्या रूपानें उरते.

भावार्थः——अविद्येमुळेंच जीवात्म्यास तो ब्रह्मस्वरूप असतां मी जीव

आहें, मी शरीर आहें, मी मनुष्य आहें, मी स्त्री अगर पुरुष आहें, मी आकारी आहें, मी सुखी, मी दुःखी, मी मर्त्य असें अनेक प्रकारें वाटत असतें. हें त्याचें ज्ञान चुकीचें आहे असें जेव्हां सद्गुरूंच्या बोधामुळें जीवात्म्यास कळून येतें तेव्हां तोच अविद्यायुक्त जीव मी ब्रह्म आहें असें ह्मणूं लागतो. परंतु असें झालें तरी जीवात्म्याचें जीवत्व समूळ नाहींसें झालें असें होत नाहीं. फक्त त्याच्या समजुतींत फरक पडला एवढेंच. पूर्वीं तो आपणास शरीरच मी असें समजत होता व आतां तोच आपणास मी शरीर नाहीं, मी ब्रह्म आहें असें समजतो. तेथें वस्तूंत बदल झाल्याचें दिसत नसून त्याच्या अनुभवांत बदल झालेला दिसतो. मी ब्रह्म आहें असें अनुभवसिद्ध ज्ञान होणें यास तत्वज्ञान म्हणतात; व असें ज्ञान नसणें हेंच अज्ञान होय. अज्ञानाचें ज्ञान होणें म्हणजे मूळचें अज्ञानच ज्ञानरूपास आणणें आहे असें समजावें. परब्रह्म परमात्म्याच्या अंगीं मी परमात्मा परब्रह्म नाहीं असा विपरीत बोध ज्या अर्थीं केव्हांच उत्पन्न झालेला नाहीं त्या अर्थीं त्यास मी ब्रह्म आहें अशी कल्पना केव्हांच स्वीकारण्याचें कारणहि पडलेलें नाहीं. परब्रह्माच्या ठिकाणीं ब्रह्मभाव मुळींच उत्पन्न झालेला नसून तो उगीच वृथा दिसणारा अविद्यात्मक भाव आहे. हें जाणून महाराजांनीं पुढील ओंवीहि अशाच अर्थाची लिहिली आहे.

तेवीं अविद्येसवें । चौघी वेंचिती जीवें ॥
परि तत्वज्ञानाचेनिनांवें । उठतीच या ॥ ७ ॥

शब्दार्थः—**सवें** (सह, बरोबर) **चौघी** (चारी वाणी) **वेंचति** (खर्ची घालतात) **जीवें** (आपला जीव) **तत्वज्ञान** (ब्रह्मज्ञान.)

अर्थः—तद्वत् अविद्येसह या चारी वाणी आपल्या जीवांनिशीं नाहींशा होतात, पण पुनः त्याच तत्वज्ञानाच्या वेषानें जिवंतहि होतात.

भावार्थ—मागें दिलेलाच आहे.

पुढील ओवींत परमात्म्यास तत्वज्ञान ग्रहण करावें लागत नाहीं असें सांगतात.

हा तत्वज्ञान दिवा । मरोनि इहीं लावावा ॥
हाही शीण लेवा । बोधरूपेंचि ॥ ८ ॥

शब्दार्थः—**मरोनि** (नाहींसें होऊन) **इहीं** (या वाचांनीं) **शीण** (श्रम) **लेग्ना** (घ्यावा) **बोधरूपेंचि** (बोधरूप आत्म्यास)

अर्थः—मी ब्रह्म आहें असा ज्ञानानुभवरूप दिवा या चारी वाचांनीं नाहींसा होऊन लावावा हेंहि सच्चिदानंद जो बोधरूप आत्मा तो केव्हांच इच्छित नाहीं. यामुळें हा तत्वज्ञानरूप दिवा लावणें म्हणजे व्यर्थ श्रम करणेंच होय.

भावार्थः—आत्मा स्वयंसिद्ध बोधरूपच आहे. त्यास मी ब्रह्म आहें असें स्मरण्याचें कारणच नाहीं. ब्रह्मरूप आत्म्यास जर मी ब्रह्म आहें अशा बोधाची जरूर नाहीं तर ब्रह्माव्यतिरिक्त असणाऱ्या ज्या अविद्यात्मक चार वाचा त्यांनीं मी ब्रह्म आहें असें म्हणून उपयोग काय? कांहीं नाहीं. त्यांना असें म्हणण्यानें जर ब्रह्मरूपता येत नाहीं तर त्यांचा हा सर्व खटाटोप व्यर्थच गेला असें म्हणावें लागतें.

येवोनि स्वप्न मेळवी । गेलिया आपणपां दावी ॥
दोन्ही दिठी नांदवी । नीद जैसी ॥ ९ ॥

शब्दार्थः—**मेळवी** (प्राप्त करून घेते) **आपणपां** (जागृतीस) **दिठी** (दृष्टि)

अर्थः—निद्रा आली असतां ती स्वप्नास प्राप्त करून घेते व गेल्यास जागृतीस दाखविते; या दोन्हीं गोष्टी नांदविणारी जशी एक निद्राच आहे तद्वत् अविद्या ही ज्ञानाज्ञानास नांदविणारी आहे.

भावार्थः—ब्रह्मास न जाणतां नांदणारी अविद्याच असून ब्रह्मास जाणूनहि नांदणारी तीच आहे. अशा उभय प्रकारें एक आविद्याच नांदत असल्यामुळें जरी कोणास मी ब्रह्म आहें असें तात्त्विक दृष्टीच्या विचारानें बोध झाला असला तरी त्या योगें तो ब्रह्म झाला असें होत नाहीं. ब्रह्म स्वतः मी ब्रह्म आहें असें म्हणत नाहीं व हा मीं ब्रह्म आहें असें म्हणतो. यावरून उघडच झालें कीं, असें समजणारा अज्ञानच असला पाहिजे.

जिती अविद्या ऐसी । अन्यथा बोधातें गिवसी ॥
तेचि यथार्थ बोथेसी । निमालीनी उठी ॥ १० ॥

शब्दार्थः—**जिती** (जिवंत) **अन्यथा** (विपरीत) **गिवसी** (ग्रहण करिते) **यथार्थबोध** (खरें ज्ञान) **निमालिनी** (मेलेली) **उठी** (जिवंत होते)

अर्थः—जिवंत अविद्या देहेंद्रियांना मी समजून विपरीत ज्ञानास ग्रहण करिते व पुनः स्वतःचें यथार्थ स्वरूप जाणून मेलेली जिवंतहि होते.

भावार्थः—आपल्या खऱ्या स्वरूपाचें ज्ञान नसल्यामुळें जी पंच-भूतात्मक शरीरास मी म्हणत होती तें म्हणणें तिला तिच्या खऱ्या स्वरूपाचा बोध झाल्यानें सुटलें व तिनें शरीराचा अभिमान, जात, आकार सर्व कांहीं सोडिलें, हेंच तिचें मरणें होय. यावरून सिद्धच झालें कीं, शरीरास मी ह्मणून, अविद्या जिवंत राहिली आहे व शरीरास मी ह्मणण्याचें सोडून ती मेलेली आहे. परंतु अशा जगण्यानें किंवा मरण्यानें ती निःशेष नाश पावलेली नसल्यामुळें ती निःसंग, निर्विकल्प अशा ब्रह्मासच मी ह्मणूं लागली; व नंतर मी ब्रह्म आहें असा ब्रह्माचा अभिमान धरून जिवंत झाली. परंतु ब्रह्मास मी ह्मणणें हेंहि अविद्यात्मक अज्ञान आहे असें जोंपर्यंत तीस कळलें नाहीं तोंपर्यंत तीस यथार्थबोध नाहींच असें ह्मणण्यास कांहींहि हरकत नाहीं. हें समजविण्याकरितांच महाराजांनीं पुनः पुढील ओंवी लिहिली आहे.

परी जीत ना मेली । अविद्या हे जाकळी ॥
बंध मोक्षीं घाली । बांधोनियां ॥ ११ ॥

शब्दार्थः—**जाकळी** (आवरण करणारी)

अर्थः—परंतु ब्रह्माभिमानानें तीच नांदत आहे असा प्रत्यक्षानुभव येत असल्यामुळें या अविद्येस. जिवंतही ह्मणतां येत नाहीं व मेलेलीहि ह्मणतां येत नाहीं. कारण, तिनें स्वरूपास आवरण केलें असल्यामुळें ती जीवात्म्यास बंधमोक्षाच्या ठिकाणीं बांधून टाकिते.

भावार्थः—जीवात्म्यास जो बंध किंवा मोक्ष भासत आहे तो या एका अविद्येमुळेंच भासत आहे. अविद्येनेंच नांदविलेलें जर बंधमोक्ष आहेत तर या अशा मोक्षाचा उपयोग काय? अर्थात् अशा प्रकारच्या मोक्षापासून कोणाचीहि बंधापासून सुटका होणार नाहीं हें खास.

पुढील ओंवी अशाच अर्थाची आहे.

मोक्षचि बंध होय। तरी मोक्ष शब्द कां साहे।
परी अज्ञाना घरीं त्राय। वाउगीचि ॥ १२ ॥

शब्दार्थः—**साहे** (सहन करावा) **त्राय** (रक्षण) **वाउगी** (व्यर्थ.)

अर्थः—मोक्षाच्या योगेंच जर बंध प्राप्त होऊं लागला तर अशा त्या मोक्षास मोक्ष म्हणणें हें सहन तरी कसें करावें? अर्थात् सहन होणार नाहीं. असें असतां अज्ञानी लोक उगीच या मोक्षाची प्रशंसा करून त्याचें स्तोम माजवितात. अज्ञान लोकांच्या ठिकाणीं या खोट्या मोक्षाची प्रतिष्ठा कशी असते हें दृष्टांत देऊन पुढील ओवींत सांगतात.

बागुलाचेनि मरणें। तोषावें कीं बाळपणें ॥
येरा तो नाहीं मा कोणे। मृत्यु मानावा ॥१३॥

शब्दार्थः—**बागुल** (काल्पनिक भूत) **येरा** (सज्ञानास)

अर्थः—बाळपणींच बागुलबोवा मेल्याचें ऐकून बालकास संतोष वाटतो, पण येरा म्ह० सज्ञान्यास किंवा पोक्त माणसास तो नाहींच, मग त्यास तो मेला असें कसें वाटेल? वाटणार नाहीं. तद्वत् सत्यवस्तूचें ज्ञान झालें नाहीं तोंपर्यंतच अविद्या आहे असें वाटतें पण ज्ञान होतांच ती नाहींशीच होते.

भावार्थः—अविद्या ही मुद्दल नाहींच असें असतां ती बंधमोक्ष देते असें मानणेंहि चुकीचें आहे. ज्यास ही नाहींच असें कळलें तो ज्ञाता पुरुष तिच्या अस्तित्वाची कल्पनाहि ग्रहण करीत नाहीं मग ती आल्यानें दुःख व गेल्यानें सुख होतें किंवा तिच्या योगें बंध प्राप्त होतो व ती गेल्यानें मोक्ष मिळतो असें तो कसें समजेल? समजणार नाहीं. जसा बागुल हा शब्द मात्र आहे तशीच अविद्या अगर चारी वाचा शब्दमात्रच आहेत. स्वप्नकालींच स्वप्न सत्य ठरतें, तद्वत् अविद्याकालींच अविद्या सत्य भासते. नित्य जागृत असणारास जर निद्रेचीच भेट नाहीं तर स्वप्नाची भेट कशी होणार? होणारच नाहीं. तद्वत् नित्य जागृत जो आत्मा त्यास अविद्यारूप निद्रेचीच भेट झालेली नाहीं तर तिचें स्वाप्निकरूप ज्या चारी वाचा यांची तरी भेट कशी होणार? अर्थात् सच्चिदानंद आत्म्यास त्रिकालींहि अविद्या अगर चारी वाचा यांचा स्पर्श झालेला नाहीं. यामुळें जर

कोणी **मी आत्मा आहें** असें म्हणून आपणास मुक्त समजेल तर त्या योगें तो मुक्त होणार नाहींच पण अधिक बंधनांत मात्र पडेल. हें जाणून शहाण्यांनीं **अहंब्रह्मास्मि** या कल्पनेचा त्याग करून अर्थाचा स्वीकार करावा.

पुढील ओंवी अविद्या नाहींच हें दर्शविण्याकरितांच लिहिलेली आहे.

घटाचें नाहींपण । फुटलियाची नागवण ॥
मानीत असे ते जाण । ह्मणों ये कीं ॥ १४ ॥

शब्दार्थः—नाहींपण (अभाव किंवा उत्पत्तीपूर्वीचें स्वरूप) **नागवण** (बुडवणुक) **जाण** (जाणते, शहाणे)

अर्थः—मातीचा घट निर्माण होण्यापूर्वीच तो फुटल्यानें आपलें नुकसान झालें असें जर कोणी म्हटलें तर त्यास ज्ञाता अगर जाणता असें म्हणतां येईल काय? नाहीं. तो भ्रमिष्टच असला पाहिजे. तद्वतच आत्म्यास बंध प्राप्त झालेला नसतांच त्यास मोक्ष देऊं इच्छिणें व मोक्षाचें प्रस्त माजविणें हें काम शहाणे लोक तरी करणार नाहींत हें खास.

पुढील ओवीहि अशाच अर्थाची आहे.

ह्मणोनि बंधचि तंव वावो । मा मोक्षा कें प्रस्तावो ॥
मरोनि केला ठावो । अविद्या तया ॥ १५ ॥

शब्दार्थ—वावो (व्यर्थ, मिथ्या) **कें** (कोठचा) **प्रस्तावो** (संभव अस्तित्व) **ठावो** (ठिकाणा, स्थिति).

अर्थः—एवढ्याकरितां बंधच जर मिथ्या ठरला तर त्याच्या सापेक्षतेनें राहणारा जो मोक्ष तो संभवेल तरी कसा? संभवणार नाहीं. परंतु असें आहे तरी या अविद्येनें आपण मरून त्यास राहण्यास जागा करून दिली आहे.

भावार्थः—आत्मा नित्यमुक्त असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं बंध नाहींच मग मोक्षाची त्यास जरूर काय व बंधाच्या अभावीं मोक्ष आहे कोठें? अर्थात् आत्म्यास बंध माहीतांहि नाहीं, म्हणून मोक्षासहि तो ओळखीत नाहीं. परंतु अविद्या नाहींच असें कळल्यावर एक मोक्षरूप आत्माच राहतो हें कांहीं खोटें नाहीं.

पुढील ओवींत ज्ञानहि बंधच आहे असें सांगतात.

आणि ज्ञान बंधु ऐसें । शिवसूत्राचेनिमिषें ॥
ह्मणितलें असे । सदाशिवें ॥ १६ ॥
आणि वैकुंठीचे सुजाणे । ज्ञानपाशीं सत्व गुणें ॥
बांधिजे हें बोलणें । बहु केलें ॥ १७ ॥

अर्थः—याच करितां शिवांनीं आपल्या शिवसूत्रांत **ज्ञानंबंधः** असें लिहिलें आहे. म्हणजे अविद्या नसतांना आहे असें मानणारें जें ज्ञान तेंच बंध होय. त्याचप्रमाणें वैकुंठाधीश सुजाण जो श्रीकृष्ण भगवान्, त्यानें सत्व गुणात्मक ज्ञान हा पाश असून तेंच बंधन आहे असें पुष्कळ वेळां सांगितलें आहे. तात्पर्य हें कीं, अविद्या म्हणून कांहीं वस्तु नसून बंधमोक्ष नांदविणारें ज्ञानच आहे. हें ज्ञानच बंधरूप असल्यामुळें तें मोक्षास कारण कसें होईल? अर्थात् होणार नाहीं. हें श्रीसदाशिवासारख्या थोर विभूतींनीं ठरविलें म्हणूनच आम्ही असें म्हणतों असें नसून आमचा अनुभवहि पण तसाच आहे.

परी शिवें कां श्रीवल्लभें । बोलिलें येणेंचि लोभें ।
मानुं तें हें लाभे । न बोलतांहि ॥ १८ ॥

अर्थः—ज्ञान हा बंध आहे असें श्रीकृष्णांनीं व शिवांनीं सांगितलें आहे म्हणून त्यांच्या थोरपणाच्या लोभास गुंतून आम्ही हें असें म्हणतों अशी कोणास शंका आल्यास श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात कीं, अशा प्रकारें श्रीभगवंतांनीं व सदाशिवांनीं म्हटलें नसतें तरी आम्ही स्वानुभवें असेंच म्हटलें असतें. कारण जें अनुभवानें सिद्ध आहे तें दुसऱ्यांच्या साक्षीनें खरें ठरवून घेण्याची जरूर नाहीं.

जो आत्मा ज्ञान निखिल । तोहि घे ज्ञानाचें बळ ।
तैं सूर्य चिंति सवळ । तैसें आहे ॥ १९ ॥

शब्दार्थः—**निखिल** (शुद्ध, चोख.) **सवळ** (प्रातःकाल).

अर्थः—आत्मा निखालस ज्ञानस्वरूप असतां तोहि अन्य ज्ञानाचें

सहाय्य घेतो असें कोणी म्हटल्यास सूर्य प्रातःकाळाची प्राप्ति व्हावी म्हणून चिंतन करीत बसतो हें म्हणणेंहि खरें मानावें लागेल.

भावार्थः—स्वतः सूर्याला प्रातःकाळाची जरूर नाहीं. तद्वत् ज्ञानस्वरूप आत्म्यास दुसऱ्या ज्ञानाची अपेक्षाच नाहीं असें समजावें.

पुढील ओवींत आत्म्यास अन्य ज्ञानाची जरूर नाहीं असेंच सांगतात.

ज्ञाने श्लाघतु आहे । तैं ज्ञानपण धाडिलें वायें ॥
दीपावांचुनि दिवा न लाहे । तैं अंग भुललाच कीं ॥२०॥

शब्दार्थः—**श्लाघतु** (मोठेपणा) **अंग भुलला** (प्राप्त होत नाहीं) **न लाहे** (स्वतःस विसरला).

अर्थः—दुसऱ्या ज्ञानाच्या जीवावर आत्मा मोठेपणास चढला आहे असें मानिल्यास आत्म्याच्या अंगीं स्वतःसिद्ध असणारें ज्ञान व्यर्थच दवडिलें पाहिजे ! प्रज्वलित दिव्यास पाहण्यास अन्य दिव्याची अपेक्षा आहे असें जो समजतो तो भ्रमिष्ट नव्हे काय ? होय, तो भ्रमिष्टच असला पाहिजे. कारण दिव्याच्या प्रकाशानेंच दिव्यास पाहतां येतें; असें जर आहे तर अन्य दिव्याची जरूर कशास पाहिजे ? तद्वत् जो आत्मा त्याच्या अंगीं स्वयमेव असणाऱ्या ज्ञानामुळें स्वसंवेद्य नामास पात्र झाला आहे त्याला अन्य ज्ञानाची जरूर लागते असें मानणाराची बुद्धि ठिकाणावरच नाहीं असें म्हणावें लागतें.

पुढील ओवीहि याच अर्थाची आहे.

आपणपें आपणापासीं । नेणतां देशोदेशीं ॥
आपणापें गिवसी । हें कीर होय ॥ २१ ॥
परी बहुतां कां दियां । आपणापें आठवलिया ॥
ह्मणे मी आजि यया । कैसा रिझों ॥ २२ ॥

शब्दार्थः—**दियां** (दिवसांनीं) **रिझों** (संतोष मानणें)

अर्थः—कोणी मनुष्य स्वतःस विसरून आपणास शोधण्याच्या उद्देशानें देशोदेशीं हिंडू लागला तर तो त्यास खरोखर सांपडेल काय ?

केव्हांहि नाहीं. परंतु बहुत दिवसांनीं त्याची त्यास आठवण आली तर त्यास तो सांपडल्याबद्दल आनंद तरी होईल काय? नाहीं. कारण, तो मुद्दल हरवलाच नव्हता तर सांपडण्याचा आनंद त्यास कसा वाटेल? कारण त्यास सोडून तो कोठें गेलाच नव्हता. फक्त त्याचे ठायीं भ्रम आला होता तोच गेला.

तैसा ज्ञानरूप आत्मा । ज्ञानेंचि आपुली प्रमा ॥
करीतसे सोहंमा । ऐसा बंधु ॥ २३ ॥

शब्दार्थः प्रमा (तत्वज्ञान) **सोहंमा** (तोच मी आहें असा संकल्प)

अर्थः—त्याप्रमाणेंच ज्ञानरूप आत्मा ज्ञानाच्या योगें आपणास आठवून घेऊन **तोच मी** असें समजतो असें मानिलें तर त्या मानण्याच्या-योगें त्यानें आपणास बंधन करून घेतलें असें झालें.

भावार्थः—ज्याप्रमाणें आपल्या विस्मृतिमुळें कोणी आपणास शोधण्यास गेला तर त्याची गांठ त्यास केव्हांच पडणार नाहीं; परंतु त्याची त्यास आठवण झाल्यास तो आपण आपणास सांपडलों असेंहि मानणार नाहीं हें जसें तसा प्रकार आत्म्याचा नाहीं. आत्म्यास आपल्या स्वरूपाचा विसर पडेल अशी त्याची स्थितीच नाहीं. कारण, तो निर्गुण निर्विकार असल्यामुळें त्यास आठव किंवा विसररूप विकार केव्हांच होणेंशक्य नाहीं. तो स्वतःस विसरत नाहीं म्हणून त्यास स्वतःस आठवूनहि घ्यावें लागत नाहीं. जो जागा होतो तोच निजतो परंतु जो जागाच होत नाहीं त्यास निद्रेची गरज काय पडणार? पडणारच नाहीं. आत्मा अवस्थात्रयातीत असल्यामुळें त्यास विस्मृतीरूप निद्रा आणि स्मृतिरूप जागृती किंवा स्मृतिविस्मृतिरूप स्वप्न यांचा गंधहि नाहीं. मग त्याच्या ठिकाणीं स्मरणविस्मरण कोठचें येणार? येणारच नाहीं. असें असतां आत्मा सोहंरूप आहे किंवा तो आपणास सोहं सोहं अशा मंत्राचा जप करून आठवीत आहे असें म्हणतात हें खरें कसें? अर्थात् हें खरें नसून सोहं (सः अहम्) तो सच्चिदानंद आत्मा मी आहें असें आठविणारा विस्मृतिरूप शबलात्माच (मिथ्या अगर स्वाप्निक आत्माच) असला पाहिजे. हा पूर्वी स्वतः कोण हें

जाणत नव्हता व त्यामुळेंच तो शरीरास मी म्हणत होता; तोच जेव्हां विचार करून **मी कोण** व **कसा** आहें हें पाहूं लागला त्या वेळीं त्यास कळलें कीं मी देह, मन व प्राण यांतील कांहींच नसून मी त्यांचा जाणणारा त्यांहून वेगळा आहें.

मी मीपणाच्या पूर्वींचा असून मीपणास जाणून त्याहून वेगळा राहूं शकतों. कारण **मी म्हणणें** हें शरीरांतील प्राणवायूस आकर्षून व चालित करून मनोमय शरीरांतील हृदय गुहेंत होतें. तसेंच उदर न हालवितां व श्वासवायूस नाकावाटें बाहेर सोडून तसाच बाहेरच्या बाहेर कांहीं वेळ रोखून ठेवून श्वासोछ्वास रहित बसलें असतां मपिणास न स्मरतां राहतां येतें. असा अनुभव येत असल्यामुळें मी मीपण धरलें नसतां जसा मीपणातीत सहज असतो तसाच **मी** मपिण धरून व्यवहार करीत असतांहि आहें. मीपण धरण्यानें माझ्यांत फरक काय होतो हें पाहिल्यास असें कळतें कीं, पाण्याची लाट बनण्यापूर्वीं जसें पाणी पाणीपणें निश्चळ असलेलें दिसतें व तेंच पुन: चंचलतेस येऊन लाटरूपास आलेलें दिसतें तद्वतच **मी** मीपणास धरण्यापूर्वीं मीपणरहित निश्चल असतों, पण तोच मी मीपण धरून शब्दरूप होतो. लाट म्हणजेच जसें पाणी आहे तसाच **मी** म्हणजेच मीपणातीत असणारें तत्व आहे. लाट रूपास येणें हा जसा समुद्राचा स्वभावच आहे तसाच मीपण रहित असणाऱ्या नि:स्फुरणरूप तत्वाचा स्वभावच **मी मी** असें म्हणून नाना मीपणरूपीं लाटांच्या रूपास येण्याचा आहे. समुद्राच्या लाटा होऊन वाहण्यांत जशी गर्जना असते, आकर्षण, प्रसरण करण्याचा धर्म असतो, तरंग, फेंस उत्पन्न करण्याचा स्वभाव असतो, तद्वतच माझ्यांत मीपण धरण्याचा व सोडण्याचा धर्म असून त्या धरण्यासोडण्याच्या धर्माबरोबर प्राणापानास उत्पन्न करून बिंधुधर्मरूपें अंत:करणपंचकरूपास उत्पन्न करण्याचा माझाच स्वभाव आहे. यामुळें मी मीपणाहून वेगळा दिसणाराच मीपणरूपें अहंकार, मन, बुद्धि, चित्त व या सर्वांस जाणणारें जें अंत:करणरूपीं आकाश इत्यादि सर्व झालेलों आहें. अशा प्रमाणें गुणपरिणामास येऊन अंत:करणपंचक, प्राणपंचक, ज्ञानेंद्रियपंचक व कर्मेंद्रियपंचक इत्यादि सर्व कांहीं मीच झालेलों आहें. व मद्रूपी वृक्षाच्या शाखा पल्लवच इंद्रियादिक सर्व कांहीं आहेत. जसा कासव आपले हात पाय इच्छावशें आपणांत आवरून घेऊं शकतो व इच्छा झाली कीं पुन:

आपलें अवयव पसरूंहि शकतो तद्वत **मीहि** आपलें मनप्राणादिक अवयव आपणांत निरोध करून आवरून घेऊं शकतों व इच्छावशें पुनः त्यांना व्यवहाररूपहि करूं शकतो. यावरून सिद्धच झालें कीं इंद्रियादिकांस आवरणें झाल्यास मला कांहींहि खटपट करावयास नको. फक्त मी आपणांतच अंतर्दृष्टि ठेवून स्वस्थ बसलों कीं माझीं सर्व इंद्रियें मद्रूप होऊन स्वस्थच बसतात. मी स्वस्थ बसून अंतर्दृष्टी ठेवून पाहुं लागलों व स्वस्थ चित्त होऊन ध्यान मग्न राहिलों म्हणजे मला माझ्यांतच दृष्टि उत्पन्न होऊन दिसूं लागतें व त्या दिसण्यांत मला अनेक चमत्कारहि दिसतात. त्यांत चंद्र, सूर्य, अनंत तारांगणादि गोलहि दिसतात व आणखी नाना प्रकार दिसतात; हें सर्व मला मी पाहत असतां दिसतें म्हणून तें सर्व माझेंच रूप आहे. या अनेक रंगी माझ्या रूपास पाहण्याचें सोडून मी तसाच आणखी कांहीं वेळ स्थिर बसलों म्हणजे मला नानाप्रकारचें अनांहत ध्वनि गर्जत असल्याचें अनुभवास येतें. हे ध्वनीहि माझेंच रूप असल्याची मला खातरी आहे. कारण, मी नसतों तर यांतील एकहि नाद असूं शकणार नाहीं. शेवटीं या नादांतूनहि मी चित्त काढून स्वस्थ झाल्यावर मला दूर दृष्टि व दूरश्रवण (हजारों कोसावरील ऐकतां व पाहतां येणें) प्राप्त होतें. हेंहि श्रवण करण्याचें व पाहण्याचें मी सोडिल्यावर मला एक **प्रणवच** स्फुरत असल्याचा अनुभव येतो. हा प्रणवहि माझ्यांतच मी स्फुरतांना पाहत असल्यामुळें माझेंच रूप आहे. हा प्रणव स्फुरत असतां त्यांतून अध, उर्ध्व (खालीं वर) अशा दोन गति उत्पन्न होतात. पैकीं एक ॐ अशा ध्वनिबरोबर उर्ध्व चढतांना दिसते, तोच **हकाररूप** प्राण होय;व दुसरी गति सकारपूर्वक अधोमार्गी जाते तोच सकाररूप अपान होय. ही अधउर्ध्व प्रणवांतील गति मी जाणूं लागलों म्हणजे मला ॐ**हंसः सोहं** हा मंत्रोच्चार होत असतांना ऐकुं येतो; त्यांत प्रथम माझें लक्ष अधोभागीं गेल्यामुळें मला प्रथम **सो** असा ध्वनी ऐकूं आला व तो ऐकत असतांच माझें लक्ष उर्ध्वगतीनें खेंचलें गेल्यानें त्या उर्ध्वप्रवाहांत मला हं असा ध्वनि ऐकुं आला. मीं या दोन्ही अधउर्ध्व ध्वनीचें एकीकरण करून पाहिलें तों तेथें **सोहम्** असा नाद ऐकण्यास मिळाला. हा सोहमरूप नाद माझ्यांतच मला ऐकण्यास मिळाल्यामुळें तोहि माझेंच रूप आहे असें मला कळलें. नंतर मी या **सोहं** शब्दाचा अर्थ काय असावा म्हणून विचार केला; तेव्हां

मला कळलें कीं, माझ्यामध्यें स्फुरणारा जो **प्रणव,** तो ज्या मला स्फुरण रूपें स्मरत आहे, **सः** म्हणजे तोच **अहंम्** म्हणजे मी आहें. भावार्थ असा कीं, ज्या मद्रूपीं तत्त्वास प्रणवरूपता प्राप्त झाली आहे **तेंच रूप मी आहें** असा **सोहंरूप स्फुरणाचा भावार्थ** ज्या वेळीं मी लक्षांत घेतला व मी आपणास पाहिलें तेव्हां सोहं, सोहं, अशा अनंत भावना मद्रूपी समुद्रांत स्फुरतांना दिसल्या; हेच नानाजीव होत. अशाप्रकारें अनेक जीवात्म्याच्या रूपानें म्यां सोहंरूप आत्म्यानें जिकडे जिकडे पाहिलें तों मला माझेंच रूप नानाविध प्रकारें असलेलें दिसलें. प्रत्येक बस्तूकडे पाहून त्या वस्तूचा मी **सः**शब्दानें अंगिकार केला व मी आपला **अहम्** शब्दानें अंगिकार केला असा प्रकार झाल्यामुळें मी आपणास सोहम् असें म्हणूं लागलों. हा सोहमरूप जो मी तो नानागुणरूप, नानाविकाररूप, नानाविध असल्याचा प्रत्यक्षानुभव असल्यामुळें मी निर्गुण निर्विकार कसा असेन ? अर्थात् मी सगुण साकार व गुणपरिणामास येणारा आहें असें ठरलें. त्यांत मला मी विस्मृतीरूप अगर निद्रारूप होतों असेंहि पाहिलें व जागृतस्वप्नरूप स्मरण रूपानेंहि नांदतांना पाहिलें असल्यामुळें मी तिन्ही अवस्थारूप आहें. मला माझें हें बहुरूपी स्वरूप लपवावें असें वाटलें कीं मी निद्रारूप अविद्या होऊन राहतों व पुनः जागृतीच्या रूपानें माझें हें विश्वरूप मी पाहूं लागतों.

अशा प्रकारें मी आपणास **सर्वं खल्विदं ब्रह्म** असें जरी जाणिलें, तरी अशा तऱ्हेचा **विचित्र मी** कोठून कसा आलों हें कांहीं माझें मलाच कळत नाहीं; यावरून अखेर मला माझी गणना अज्ञानांत करून घेणें भाग पडतें.

मला एक स्थितिरूपता नाहीं. यावरून मी चंचल व क्षर आहें. माझ्या प्रत्येक स्वरूपाचा लय होत असतां मला दिसतो. व त्याचप्रमाणें उदयहि मला दिसतो, यावरून मी उदय अस्तास धरून राहणारा आहें असें झालें. माझ्यांत ज्या अर्थीं सर्व विश्वाचा समावेश झालेला दिसतो त्या अर्थीं मी पोकळ असलों पाहिजे. मीच पोकळ ठरल्यावर माझ्यापासून झालेल्या वस्तूहि पोकळच असल्या पाहिजेत. पोकळ तें पोकळच असणार, यांत नवल कसलें ? पोकळ असें तत्त्व काय आहे हें पाहिल्यास तेंच

आकाश असल्याचा अनुभव येतो. आकाश काय आहे हें पाहूं गेल्यास भरीव दिसणाऱ्या वस्तूंतील पोकळ जो शब्द अगर नाद तेंच आकाश होय असें कळतें. यावरून **मी** भरींव वस्तूच्या पोटांत पोकळ आकाश रूपें राहणारा त्या भरींव वस्तूचा नादरूप प्रकाशरूपी छायाभाव आहें असें ठरलें. **हा मी जो छायारूप पुरुष** तो सत्य कीं मिथ्या याचा विचार जेव्हां महाज्ञानी जे **मुकुंदराज** यांनीं केला, तेव्हां **ते परमामृत ग्रंथांत** म्हणतात—

करूनि आदि शक्तीचा अंगिकारु ॥
जो करी उत्पत्ति स्थिति संहारू ॥
जो सर्वसाक्षि सर्वेश्वरु तो शबल बोलिजे ॥

यांतील शबल शब्दाचा अर्थ मिथ्या अगर छायारूप असा आहे.

असो; अशाप्रकारें सोहंभावें नांदणारा मी मिथ्या असून सत्य वस्तूची छाया होऊन भासणारा भास आहें असें अनुभवांतीं माझें मीच जाणिलें. मीच मिथ्या दृङ्मात्र ठरल्यावर बंधमोक्ष तरी सत्य कसा ठरणार? अर्थात् बंधमोक्ष नांदविणारें माझें ज्ञानहि मिथ्याच ठरलें.

अशाप्रकारें अनुभव घेऊन श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं **सोहमरूप** आत्मा हा शबलात्मा आहे असें या ओवींत सांगितलें व सोहम् हा भावहि सोडिला पाहिजे असें सुचविलें.

पुढील ओवींत हें सोहमरूप आत्मज्ञानहि बुडणारें मिथ्या आहे असें सांगतात.

जें ज्ञान स्वयें बुडे । ह्मणोनि भारी नावडे ॥
ज्ञानें मोक्षु घडे । तें निमालेंनि ॥ २४ ॥

शब्दार्थः—भारी (भारदस्त) **नावडे** (वाटत नाहीं)

अर्थः—हें ज्ञान निद्रारूप होऊन अज्ञानांत बुडतें अशी प्रचीति येत असल्यामुळें तें भारदस्त असें सत्यज्ञान आहे असें वाटत नाहीं. आतां या ज्ञानानें मोक्ष मिळतो असें कोणी म्हणेल तर सांगतात कीं, या ज्ञानाचा

जो नाश तोच त्याचा मोक्ष आहे. असें झाल्यावर मोक्ष उरला कोठें? मुळींच नाहीं.

पुढील ओवींत अविद्या, जीव, चारी वाचा व चार देह सर्व मिळून एकच असल्याचें सांगून एकाच्या नाशानें सगळ्याचा नाश होतो असें सांगतात:—

ह्मणोनि परादिका वाचा। तो शृंगारु चौं अंगांचा
एवं अविद्या जीवाचा ॥ जीवत्व त्यागीं ॥ २५ ॥

शब्दार्थ:—**श्रृंगार** (अळंकार) **चौ** (चार अंगांचा, देहांचा)

अर्थ:—एवढ्या करितां परा, पश्यंती, मध्यमा व वैखरी या चार वाचा अन्य कांहीं नसून त्या स्थूल, सूक्ष्म, कारण व महाकारण या चार देहावरील अलंकार आहेत असें समजावें. हे चार देह शब्दरूपानेंच अनुभवास येत असल्यामुळें वाचा व देह भिन्न नाहींत. वाचाच देह व देहच वाचा आहेत असें समजावें. अशाप्रकारें अविद्यारूप जीवाचा जो चार वाचारूप, चार देह रूप श्रृंगार तो जीवत्वाच्या म्हणजे अविद्येच्या त्यागानें नाहींसा होणारा आहे.

भावार्थ:—अविद्या व जीव हे भिन्न नसून त्या आविद्येचा श्रृंगारच चार देह व चार वाचा आहेत या अन्य कांहीं नसून एक अविद्याच वेषांतरें भिन्न भिन्न रूपें धारण करून नांदत आहे? या अविद्येच्या अंगी अविद्यात्मक शब्द व अविद्यात्मक ज्ञान असतें. अविद्येचें जें अस्तित्व तेंच तिचा जीवभाव होय. या अविद्यारूप जीवाचा चार वाचा व चार देहरूप श्रृंगार त्यानें धारण केला आहे. त्याचा "**जीवत्व त्यागीं**" म्हणजे अविद्येच्या त्यागाबरोबर त्याग म्हणजे निरास होतो.

जीवत्वाच्या त्यागें जरी चारी देहांचा निरास झाला तरी त्याबरोबर चारी वाणी समूळ नाहींशा होतात असें होत नाहीं, त्या बोधरूपानें अंशत: उरतात असें पुढील ओवींत सांगतात.

अंगाचेनि इंधनें उदासु। उठोनि ज्ञानाग्नि प्रवेशु ॥
परी तेथें भस्मलेशु। बोधाचा उरे ॥ २६ ॥

शब्दार्थः—**अंगाचेनि इंधनें** (चार देहरूप सरपण) **उदासु** (खिन्नतापत्करून) **भस्मलेशु** (भस्मझाल्यावर उरणारा अंश)

अर्थः—जीवात्म्याचे जे चार देह ते आपलें रूप नाहीं असें समजून आपण जेव्हां त्यांच्या विषयीं ममत्वभाव सोडून औदासिन्य पत्करितों तेव्हां देह निर्जीव झाल्यामुळें काष्टवत् अग्नीचें खाद्य होऊन राहतात. ज्या-वेळीं या देहरूपीं काष्टांच्या घर्षणें करून त्यांतून ज्ञानाग्नि प्रकट होतो तेव्हां तो या चार देहरूपीं काष्टांना जाळून भस्मीभूत करितो. यावेळीं हे देह तर जळून भस्म होतात परंतु ते भस्म झाल्यावर त्या भस्माचा लेश उरलेला दिसतो. हा लेश म्हणजेच ते पूर्वी होते अशा बद्दलचा बोध-भाव होय.

भावार्थः—जों पर्यंत जीवास स्वरूपाचें ज्ञान नसतें तों पर्यंत तो आपणास या चार देहांहून भिन्न समजत नसतो. तो देहासच मी म्हणून समजत असतो. परंतु त्यास जेव्हां सद्गुरुसाहय्यें जडचैतन्यांतील भेद कळूं लागतो तेव्हां तो या देहादिकांस **मी** म्हणण्याचें सोडितो, व आपण चैतन्यरूप ज्ञानवान असून देह जड आहे असें जाणतो. या जाणण्याच्या योगें जीवात्मा देहावरील ममत्व व आसक्ती सोडितो व आपण देह रहित एक चिदाकाश आहों असें मानितो. अशाप्रकारें चिदाकाशावर स्वात्मत्व ठेवून जेव्हां जीवात्मा नांदु लागतो तेव्हां त्याच्यांत **चिदाकाशोऽहं** म्हणजे मी चिदाकाश आहें असा बोध उरतो. हा बोधच देहविरहितपणास दाखविणारा भस्मलेश आहे असें समजावें. सारांश ज्ञानोत्तरहि अविद्येचें स्मरण देह असेपर्यंत उरतें असें या ओवीत सांगितलें आहे.

हेंच दृष्टांत पूर्वक पुढील ओवींत सांगतात.

जळीं जळा वेगळु । कापुर न दिसे आडळु ॥
परी होऊनि परिमळु । उरे जेवीं ॥ २७ ॥

शब्दार्थः—आडळु (तुकडा) परिमळु (सुगंध)

अर्थः—जलामध्यें ठेविलेली कापुराची वडी जलांत विरून जलरूप होते पण ती सुगंधरूपानें पाण्याच्या ठायीं उरते तद्वतच ज्ञानाच्या योगें अविद्येचा अगर वाचांचा नाश झाला तरी त्या बोधरूपें उरतातच.

अंगीं लाविलिया विभूति । तैं परमाणुही झडती ॥
परी पांडुरत्वें कांति । राहे जैशी ॥ २८ ॥
वोहळा अंगीं जैसें ॥ पाणी पाणीपणें असे ॥
परी वोल्हासाचेनि मिषें । अथीच तें ॥ २९ ॥
नातरी मध्यान्ह काळीं । छाया न दिसे वेगळी ॥
असे पायातळीं । रिघोनियां ॥ ३० ॥

शब्दार्थः—विभूति (भस्म) परमाणु (रजःकण) ओहळ (ओढा) वोल्हासा (ओलावा) अथी (आहे)

अर्थः—अंगास भस्म लाविल्यावर त्यांतील रजःकण झडून पडतात; परंतु तें भस्म पांढरेपणानें अंगास लागलेलें दिसतेंच. किंवा ओढ्यामधलि पाणी आटलें असतांहि तें ओलाव्याच्या रूपानें असतेंच. अथवा भर दोन प्रहरीं बारा वाजतां आपल्या शरीराची छाया जरी वेगळेपणें पाहण्यास सांपडत नाहीं तरी ती आपल्या पायातळीं प्रवेश करून जशी राहते तद्वत् अविद्या नाश पावली तरी ती ज्ञानोत्तर कांहीं काल बोधरूपानें उरतेच.

तैसें ग्रासूनि दुसरें । स्वरूपीं स्वरुपाकारें ॥
आपुलेंपणें उरे । बोधु जो कां ॥ ३१ ॥
तें ऋण शेष वाचा इया । न फेडवेचि मरोनिया॥
तें पाया पडूनि मिया । सोडाविलें ॥ ३२ ॥

शब्दार्थः—ग्रासून (नाहींसें करून, गिळून) दुसरें (द्वैत) स्वरूपाकारें (आत्कार होऊन) आपुलेपणें (आत्मपणें) बोध (अनुभव) शेष (बाकी उरलेली) इया (ह्या)

अर्थः—त्याप्रमाणें आत्म्याव्यातिरिक्त शरीरादिकांचें व मी आहें असें म्हणण्यानें दिसणारें जें द्वैत तें सर्व नाहींसें करून मीपणा धरणाऱ्या मीपणापूर्वींच्या अज्ञानाच्याहि पूर्वीं असणाऱ्या आत्मस्वरूपाच्या स्थितीचें अवलंबन करून आत्माच होऊन असण्याच्या मिषानें उरणारा जो बोध

तोच वाचांचें उरलेलें ऋण आहे. हें ऋण मी मिथ्या आहें असें समजून किंवा देहादिकांचा नाश करूनहि फिटणारें नाहीं असें हें बळकट ऋण-शेष मी सद्गुरूस शरण जाण्यानें फेडिलें. त्यामुळें स्वात्म अस्तित्वरूप ज्ञप्तिहि सद्गुरूचाच शामसुंदर असा किरण भाव ठरला.

असा प्रकार झाल्यामुळें ज्ञानाज्ञानाच्यारूपानें भासणाऱ्या ज्या चारी वाचा त्या शेवटीं सद्गुरूस समर्पण करून नाहींशा कराव्या लागतात असें पुढील ओवींत सांगतात.

ह्मणोनि परा, पश्यंति । मध्यमा हन भारती ॥
या निस्तरलिया लागति । ज्ञानाज्ञानींची ॥ ३३ ॥

शब्दार्थः—**हन** (आणि) **भारती** (वैखरी वाचा) **निस्तरलिया लागती** (नाहींशा कराव्या लागतात.)

अर्थः—एवढ्याकरितां या ज्ञानाज्ञानाच्या रूपानें असणाऱ्या ज्या चारी वाचा म्हणजे परा, पश्यंति, मध्यम व वैखरी यांचा आत्म्याव्यतिरिक्त असणाऱ्या इतर द्वैतमूलक संकल्पांच्या त्यागानें नाशच करावा लागतो; असें श्रीज्ञानेश्वर महाराज सुचवितात.

इति श्रीअनुभवामृते श्रीज्ञानेश्वरविरचिते वाचाऋण-विमोचनं नाम तृतीयप्रकरणं संपूर्ण ॥ ३ ॥

भावार्थः—एकतिसाव्या ओवींत शरीर, मन, प्राण व चारी वाचा-सह दृगोचर होणारा, व दुसरेपणानें पुढें विषय होऊन दिसणारा अगर भासणारा जो दृश्यभाव तो मीपणाच्या सोडण्यानें नाहींसा केल्यावर उरणारा जो साक्षित्व भाव तोच बोध होय व हा बोधच वाचाऋणशेष आहे असें श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं ठरविलें हा बोध शाब्दिकरूपता सोडून सर्व संकल्पांचा विराम करून उरलेला असतो. या बोधांत फक्त. मीच सच्चिदानंद-साक्षि आत्मा आहें असा निश्चय असतो. परंतु या निश्चयांत " मी आहें " अशा प्रकारचा जो संकल्प तोहि सोडिलेला असतो. त्यामुळें या बोधांत निश्चयाच्या रूपानें आलेली जी शब्दरूपता तीहि राहिलेली नसते. निःसंकल्परूपें असण्याच्या या बोधासच वाचाऋण—शेष

असें म्हणतात. आत्मा संकल्पातीत आहे व तोच आपण आहों असें जाणून आत्माकारतेनें राहण्याच्या हेतूनें येथें संकल्प सोडिलेला असतो. मीपणाचा अगर अन्य कोणत्याहि प्रकारचा संकल्प उठूंच द्यावयाचा नाहीं व निःशब्दरूप आत्म्याशीं युक्त होऊन सतत असावयाचें असें जें **ध्यान** तोच बोध होय. या ध्यानानें सर्व पूर्वसंचित् भस्म होतें, पातकांच्या राशीहि जवळून खाक होतात, मन व कल्पना यांची बाधा होऊं शकत नाहीं, संसाराचें दर्शन घडत नाहीं, विषयानंद आठवत नाहीं, जागृत्, स्वप्न, सुषुप्ति या तिन्ही अवस्थांचा स्पर्श होत नाहीं, प्राणापानांची गडबड बंद पडल्यामुळें प्राणायाम करण्याची जरूर राहत नाहीं व इंद्रियादिकांची व शरीराची आठवणहि या स्थितींत नसल्यामुळें तो एकान्ताचें सुख भोगीत आत्मानंदांत शांतात्मा होऊन राहतो. त्यास बंधमोक्षाची जरूर राहत नाहीं, कारण त्या बोधरूपांत मी आहें किंवा अन्य कांहीं आहे असा स्मरणभावहि नसतो.

या स्थितींत ज्ञानच आपलें ध्यान करण्यांत गुंग असतें; पण त्यांतील ध्यानांत ध्यानपणा राहिलेला नसतो, व ज्ञानांत ज्ञानपणा नसतो. ही अवस्था योगी लोक योगस्थ होऊन समाधिरूपानें भोगितात. या अवस्थेचा त्याग न होऊं देतां जे राहिले तेच जीवन्मुक्त होत. देह असतांच अशा प्रकारें बोधरूप होऊन राहण्याची स्थिति या महात्म्यास प्राप्त झालेली असते. यामुळें त्यास शरीर असूनहि त्याची शुद्धि नसते. त्याच्या शरीराचा व्यापार सहजींसहज होत राहतो; पण त्या व्यापारांचा कर्ता कोणीहि नसतो. जसा निजलेला मनुष्य कोणताहि व्यापार न करितां असतो तसाच हाहि असतो. निजलेल्याची निद्रा कायम असून जसा त्याच्या ठिकाणीं आपोआप श्वासोछ्वासाचा व शरीराच्या पोषणाचा व्यापार कोणी न चालवितां चाललेला असतो तसाच या योग्याच्या शरीराचा व्यापार कोणी न करितां आपोआप चाललेला असतो. त्याच्या शरीराचा नाश केव्हां व कसा होईल हेंहि त्यास माहीत नसतें.

अशी स्थिति ज्ञान प्राप्त होतांच हस्तगत होत नसून ज्ञानप्राप्तिनंतर देह असेपर्यंत दक्षता ठेवून अभ्यास करण्यानें प्राप्त होते. ही स्थिति बाणण्यास **जडभरतासारखे** एक दोन जन्महि घ्यावे लागतात. याचें कारण, जसा मनुष्य निद्रेंतून पुनः आपोआप जागा होऊन व्यवहारग्रस्त होतो

तसाच हा ज्ञानयोगीहि ज्ञानोत्तर कांहीं वेळ स्वरूपसुखानुभव घेऊन पुन: पूर्व संस्कारानुसार देहस्थितीस स्मरतो व अज्ञानाप्रमाणें त्यासहि विषय स्फुरूं लागतात. परंतु तो त्या विषयांच्या ठिकाणीं आसक्त न राहतां दोषदृष्टि व वैराग्य धारण करून विषयापासून दूर राहण्याचा निश्चय करितो. असें करितां करितां अखेर ज्या वेळीं आत्मानुसंधानाच्या निजभ्यासामुळें त्यास व्यवहारकाळींहि आत्मानंद सोडित नाहींसा होतो तेव्हां आपोआप त्याच्या ठिकाणीं विषय स्फुरत नाहींत असें होतें व तें विदेहस्थितीनें राहत असल्याचा त्याच्या व्यापारावरूनच जगास अनुभव येतो. अंतर्बहीर अनासक्तपणें त्याच्या सर्व लीला होत असतात. त्याची सहजानंदयुक्त मुद्रा व मृदुहास्यच पाहणारास आनंद व भक्ति उत्पन्न करणारें असतें. तो सहजानंदांत असतां कोणी सद्भक्त शुद्धान्तःकरणानें त्याची कृपा भाकील तर आपोआप त्या महात्म्याच्या मुखांतून त्या भक्तास पाहिजे असेल तेंच उत्तर बाहेर पडतें व त्याप्रमाणें प्रत्यक्ष गोष्टीहि घडून येतात. जशी भक्ति तशीं फळें या महात्म्यापासून जगास मिळणें शक्य होतें. परंतु तो भक्तास मिळणाऱ्या या फलास जाणतहि नसतो. असो; तो कल्पवृक्षाप्रमाणें फलदायक व सुखदायक असा असतो.

श्रीज्ञानेश्वरमहाराज या शेवटच्या ओवींत सांगतात कीं, ज्ञानोत्तर प्राप्त होणारी ही जी बोधरूप स्थिति ती प्राप्त होण्यास परा, पश्यन्ति, मध्यमा व वैखरी या चारी वाण्या संकल्पाच्या त्यागानें जिंकाव्या लागतात. या चारी वाण्या नाहींशा झाल्यावर जी बोधरूपस्थिति उरते तीच वाचाऋण आहे. हा बोध ज्ञानाज्ञानयुक्त असतो. मूळचें वाचांचें रूप धारण करून अंतःकरणपंचकरूपानें नांदणारें जें अज्ञान तेंच या ठिकाणीं आपल्या अविद्यात्मक स्थितीचा त्याग करून "**मीच अहंकाररहित असा आत्मा आहे**" असा बोधग्रहण करून ज्ञानरूप धारण करून उरतें. अशा प्रकारें अज्ञानाचें ज्ञान होऊन बोधरूपें राहणारें जें अज्ञान तेंच आतां आत्म्याशीं आपला अभेदभाव ग्रहण करून आत्माकार होऊन "**आत्माच मीं**" अशा निश्चयानें कांहीं काल उरतें. यास येथें ज्ञान हें नामाभिधान आहे. आत्म्याच्या ध्यासानें व ध्यानानें शेवटीं हेंहि नष्ट होऊन जातें, म्हणून त्यास आत्मा असें म्हणूं नये असें या ओवींत महाराजांनीं सुचविलें आहे.

हें अज्ञानाचें झालेलें ज्ञान आत्मा नव्हे हें उत्तम प्रकारें मुमुक्षूंच्या लक्षांत यावें म्हणून त्यांनीं यापुढें चौथें ज्ञानाभेदखंडन नांवाचें प्रकरण लिहिलें आहे. तें साधकांनीं पूर्णपणें ध्यानीं घेऊन **अहंब्रह्मास्मि** अशा बोधरूपानें वावरणारें जें ज्ञान तेंहि सोडून द्यावें व त्यायोगें आत्मप्राप्ति करून घ्यावी अशी सूचना देऊन हें वाचाऋण-विमोचन नांवाचें तृतीय प्रकरण श्री-ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं संपविलें आहे.

इति श्रीअनुभवामृतरहस्यग्रंथे श्रीज्ञानेश्वरविरचिते वाचाऋणविमोचनं नाम तृतीयप्रकरणं संपूर्ण.

॥ श्रीज्ञानेश्वरार्पणमस्तु ॥





प्रकरण चौथें.

---:0:---

ज्ञानाभेदखंडन.

मागील तृतीय प्रकरणांत शरीरादिक मी नाहीं, मी शरीर व त्याच्या आंत असणाऱ्या प्राण, मन व वाणीहून वेगळा आहे असें उत्पन्न होणारें ज्ञानहि आत्म्याच्या प्राप्तीकरितां सोडून द्यावें लागत असल्याचें सांगितलें. याचें कारण **मी कोण** आहें हें न कळल्यामुळेंच **मी शरीर आहें** अशा संकल्परूप वाणीचा अंगिकार करून ज्ञान अज्ञान रूपास येतें हेंच होय. मनोमय संकल्प करणें म्हणजेच मनोमय बोलणें होय. ओठ व जीभ हलवून बोलण्यास वैखरी वाचा म्हणतात. परंतु जर मनांतच कोणत्याहि गोष्टीचा विचार अगर संकल्प उद्भवलेला नसेल तर वैखरीवाणीनें बोलणार काय ? कांहींच नाहीं, हें उघड आहे. आतां मनांत प्रथम जो संकल्प येतो तो तरी कोठून येतो, याचा विचार केल्यास असें लक्षांत येतें कीं, आपणांस शरीर व शरीराबाहेरील जी ईश्वरनिर्मित सृष्टि दिसते त्या सृष्टींतील पदार्थास पाहून त्याच्या आधारें तत्संबंधीचेच विचार आपल्या मनांत येत असतात. आपणांत नेत्रद्वारें बाह्यसृष्टींतील पदार्थाचें प्रतिबिंब उमटतें तेव्हां त्या प्रतिबिंबाच्या उमटण्याच्या योगेंच आपणांत तत्संबंधीं विचार उद्भवतो. वास्तविक पाहतां आपणांत दिसणारे विचार किंवा शब्द हे **आपण म्हणून** जी वस्तु आहे त्या वस्तूचे झालेले नाहींत. ते बाह्य वस्तूंच्या आपणांत उमटणाऱ्या प्रतिबिंबाचे योगें उद्भवले आहेत. असें लक्षांत आल्यावर या संकल्पास आपले संकल्प असें आपण कां समजावें ? अर्थात् त्यांना आपलें मानणें केव्हांहि इष्ट होणार नाहीं.

आरशांत उमटणारें पदार्थाचें प्रतिबिंब जसा आरसा नाहीं तसेच आपणांत उमटलेले प्रतिबिंबरूप विचार अगर मनोमय शब्द आपण नाहीं. असें समजलें म्हणजे आपण आरशाप्रमाणें निर्मळ वस्तु आहों असा बोध आपणास होईल. या बोधासच आत्मज्ञान असें म्हणतात. पण आत्मा

व बोध भिन्न आहेत हें केव्हांहि विसरूं नये. स्वस्वरूपाच्या बोधास ज्ञान असें नांव असून तसा बोध नसतां केवळ आपणांत दिसणाऱ्या शाब्दिक संकल्पाचा व शरीरादिक सृष्टींतील पदार्थांचा जो बोध त्यासच अज्ञान असें म्हणतात. या ज्ञानाज्ञानास सोडून आत्मा केवलरूपें असल्याची साक्ष पटते. सबब तो व बोध एक नाहींत.

मागें ज्या चार वाचा सांगितल्या त्या सर्व अज्ञानमूलक परक्या असल्यामुळें त्या आपणांत दिसणाऱ्या पदार्थांस दाखविणाऱ्या आहेत व त्यांच्या योगें आपलें स्वरूप आपणास कळत नसून त्या आपणांतील प्रतिबिंबरूप पदार्थांना दाखवून जगल्या आहेत असें समजून पदार्थांच्या विस्मरणानें त्यांचा त्याग करावा, म्हणजे वाचांची गडबड सरतांच आपणांतील गडबड नाहींशी होईल व त्यामुळें आपल्या शांत स्वरूपाचा अनुभवहि आपणांस येईल.

श्रीभगवंतांनीं गीतेमध्यें " **इन्द्रियाणां मनश्चास्मि** " असें सांगितलें आहे. याचें कारण आपणांत असणारें मन समष्टिरूप ईश्वराच्या सृष्टींतील पदार्थांच्या पाहण्यानें उत्पन्न झालेलें आहे हेंच होय. आपण व पदार्थांचें प्रतिबिंब यांच्या संयोगांत मन उत्पन्न होतें. आपण जर या पदार्थमय मनास पुढें दिसणाऱ्या पदार्थांतून काढून आपणांतच आकर्षिलें तर अन्य पदार्थांचें प्रतिबिंब उमटण्याचें बंद पडून आपणांत मनहि उत्पन्न होऊं शकणार नाहीं.

शरीरांतील हृदयस्थ प्राणानें जर नाकातोंडावाटें बाहेरचा वायु आंत ओढण्याचें व पुनः तो बाहेर सोडण्याचें म्हणजे श्वासोच्छ्वास करण्याचें बंद ठेविलें तर त्या आपल्या प्राणाच्या विरामांत संकल्प अगर कोणत्याहि प्रकारचें मन असल्याचा अनुभव येत नाहीं व मनोमय वाणीहि त्या ठिकाणीं असल्याची प्रचीति राहत नाहीं; यावरून सिद्ध झालें कीं आपणांतील प्राणाच्या म्हणजे शक्तीच्या आधारें आपण ज्ञानेंद्रियाच्या ठिकाणीं येऊन पंचविषयांस अवलोकून त्यांचें स्मरणरूपानें आपणांत आकर्षण करितों. कर्णज्ञानेंद्रियावाटें आपण शब्दास ग्रहण करितों, त्वचाज्ञानेंद्रियावाटें स्पर्शास जाणतों, नाकावाटें सुवास अगर गंधविषयास ग्रहण करितों, जिव्हेंद्रियावाटें रसाचें ज्ञान करून घेतों व नेत्रेंद्रियावाटें पदा-

र्थाचें रूप आपणांत सांठवितों. अशा प्रकारें पांच ज्ञानेंद्रियांच्यावाटें विषयांस ग्रहण करण्याचें काम चालतें. शब्दाचा प्रतिध्वनि कर्णद्वारें, रूपाचें प्रतिबिंब नेत्रद्वारें अशा प्रकारें पंचविषयांचें जें जें वेळोवेळीं ग्रहण होतें तेंच मनास उत्पन्न करण्याचें मूळ आहे. मनाची जी स्थिरता तीच बुद्धि असून मनाचें एकाच गोष्टीविषयीं जें पुनःपुनः मनन तेंच चित्त होय. मन, बुद्धि व चित्त या त्रयींच्या चाळणींतून छाळणी करून संकल्प सिद्ध झाल्यावर तो साध्य करण्याविषयीं वेगानें इंद्रियावर आरूढ होऊन इंद्रियकरवीं प्रत्यक्ष जो क्रिया करूं लागतो तोच अहंकार समजावा. या अहंकारांत मन, बुद्धि व चित्त हीं एकवटून राहतात. अंतःकरण म्हणजे मनासह या अहंकारास व शरीरास मी म्हणणारा जो जाणीवरूप भाव शरीरीं नखशिखांत आकाशरूपानें व्यापून आहे तें. पंचभूतांच्या शरीरास व त्यांतील अंतःकरणपंचकास आपलें रूप मानून जें मी म्हणणारें शरीरांतील आकाश तेंच चैतन्यभाव असून आत्म्यास न जाणतां असणारा जीवरूप अज्ञानभावहि तेंच आहे. हाच समष्टिरूप ईश्वराचा जो महदाकाशरूप अंतवाहक जाणीवरूपदेह त्याचाच एक अनंतांश असा जीवभाव आहे. असें असतां जो आपणास समष्टिरूप न मानितां त्या ईश्वरभावास विसरून आपणास साडेतीन हाताचा देह समजतो तो अज्ञान नव्हे तर काय? होय, तो अज्ञानच आहे. परंतु, शरीरास मी मानून देहात्मतेच्या योगें बंधन करून घेऊन राहणारा जरी अज्ञानरूप जीवभाव आहे तरी तो स्वतःचा विचार करून समष्टिरूप ईश्वराच्या ज्ञानानें आपण महदाकाशरूपें ईश्वरच आहों असें जाणून ज्ञानवान होण्यास पात्र आहे. असें असल्यामुळेंच श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं तृतीय प्रकरणाच्या शेवटच्या ओवींत "**ज्ञानाज्ञानेंची**" म्हणजे अज्ञानाच्या धारण करण्यानें जीवात्म्यास जे चार वाणीरूप चार देह प्राप्त झाले आहेत त्यांची निवृत्ति "**बोधरूपेंचि**" म्हणजे स्वरूपाच्या ज्ञानानें होतें असें स्पष्ट प्रतिपादिलें.

जीवास आपल्या ईश्वरस्वरूपाचें ज्ञान झाल्यावरहि तो थोडे दिवस शरीराकडे पाहून शरीराच्या लोभांत गुंतून आपल्या महदाकाशरूप अविनाश अशा समष्टिरूप देहास विसरतो त्यामुळें त्यास पुनः मी ब्रह्म आहें, मी आत्मा आहें, मी महदाकाश आहें असें स्मरण करून आठवावें लागतें. हें आठवणें नाठवणीच्या सापेक्षभावें उद्भवलेलें असल्यामुळें

तेंहि शुद्ध ज्ञानांत मोडत नाहीं. शिवाय महदाकाशास आठवून महदाकाशरूपता येतांच हा स्मरणरूप बोध आठवण्याचें कारण उरत नसल्यामुळें तो सुटून जातो. सबब **मी आत्मा आहें** हें ज्ञानहि अंतीं विलयास जातें असें येथें ठरविलें आहे.

परंतु यावर असा प्रश्न उद्भवतो कीं, देहादिकांच्या निरसनानें चारी वाणींचा निरास झाल्यावर जो आत्मभाव उरतो त्या भावांत आत्म्यावांचून अन्य कोण जाणणार ? अर्थात् तेथें अन्य कोणी जाणणारा नसल्यामुळें हें आत्मविषयक ज्ञान अज्ञानाचा नाश करून आत्म्यांत आत्म्याशीं अभेद होऊन राहणारें असलें पाहिजे. या प्रश्नाचें उत्तर श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं या प्रकरणांत उत्तम प्रकारें दिलें असून शेवटीं हें अज्ञानाचा नाश करून उरणारें ज्ञानहि नाहींसें होणारें असल्यामुळें त्यास आत्मा म्हणूं नये असें त्यांनीं सुचविलें. आरंभीं त्यांनीं दोन ओव्यांत हें ज्ञान आत्म्यांशीं अभेदपणें नांदत आहे असें सांगून नंतर त्याचें खंडन केलें आहे.

तो प्रकार पुढें लिहिल्याप्रमाणें:—

आतां अज्ञानाचेनि मारें । ज्ञान अभेदें वावरें ॥
नींद साधूनि जागरे । नांदिजे जेवीं ॥ १ ॥

शब्दार्थ:—**आतां** (यानंतर) **मारें** (नाशानें) **बावरें** (रहातें) **साधूनि** (संपून गेल्यावर)

अर्थ:—अज्ञानाचा नाश झाल्यावर ज्ञान आत्म्यांत अभेदपणानें राहतें. ज्याप्रमाणें आपली निद्रा संपल्यावर आपणांत जागृति अभेदपणें नांदते तद्वत्च आत्म्यांत ज्ञान नांदतें.

परंतु, हें आत्म्यांत अभेदपणें राह्णारें ज्ञान कोठून आलें हें पाहूं गेल्यास असें दिसून येतें कीं:—

कां दर्पणाचा निघाला । ऐक्यबोधु पहिला ॥
मुख भोगी आपुला । आपणाचि ॥ २ ॥

शब्दार्थ:—दर्पण (आरसा) निघाला (प्रत्ययास येतो) **ऐक्यबोध** (आपलाच बोध.)

अर्थः—आरशामध्यें आपलें प्रतिबिंब पाहून मुखास जो बोध होतो तो नवीन प्राप्त झालेला आहे असें नसून स्वतःस पाहण्याच्या निमित्तानें मुखच मुखाचा भोग घेत असतां आलेला आहे. तद्वत् आत्म्यास पाहून **हा आत्मा मीच** म्हणून जो बोध ज्ञानास होतो त्या बोधांत आत्म्याशिवाय अन्य बोध असलेला दिसत नाहीं; यामुळें ज्ञान व आत्मा भिन्न नाहींत असें मानण्यास काय हरकत आहे ? कांहीं नाहीं.

अशा प्रकारें आत्म्याशीं ज्ञान अभेदपणानें राहतें असें प्रथम कबूल केल्यावर पुनः त्यावर शंका घेऊन त्याचें खंडन करितात.

ज्ञान जियातियापरी। जगीं आत्मैक्य करी॥
तैं सुरिया खोचे सुरी। तैसें झालें॥ ३॥

शब्दार्थः—**जियातियापरि** (कोणत्या तरी उपायानें) **जगीं** (लोकांनीं) **आत्म्यैक्य** (आत्म्याशीं अभेदत्व)

अर्थः—अशा प्रकारें लोकांनीं कोणत्यातरीं प्रकारें आत्म्यांत अभेदत्वें ज्ञान नांदतें असें ठरविलें आहे. परंतु, हें जर खरें धरिलें तर सुरीनेंच सुरीस भोसकलें हें म्हणणेंहि सत्य धरिलें पाहिजे. जर सुरीनें सुरी भोसकली जात नाहीं तर ज्ञानमात्र आत्म्यानें स्वतःस कसें जाणावें ?

भावार्थः—ज्ञान आत्म्यांत अभेदत्वें नांदतें असें म्हटल्यास त्यांत असा प्रश्न उत्पन्न होतो कीं, ज्ञान व आत्मा दोन वस्तु आहेत कीं एक? जर दोन वस्तु आहेत असें मानिलें तर आत्म्याचें व ज्ञानाचें अभेदत्व सिद्ध होणार नाहीं. एक आहेत असें मानिल्यास त्याची ज्ञान एक व आत्मा एक असें समजून चिकित्सा कां करावी ? अर्थात् ज्या अर्थीं ज्ञान व आत्मा यांची चिकित्सा सुरू आहे त्या अर्थीं चिकित्सा करणारें ज्ञानच आत्म्याहून वेगळें आहे असें झालें.

कारण, दोन वस्तु असल्यावांचून एकीनें दुसऱ्यास जाणणें होणेंच नाहीं. “ **घटद्रष्टा घटाद्भिन्नः सर्वथा न घटो यथा** ” म्हणजे घटाचा पहाणारा अगर जाणणारा घटाहून वेगळाच असला पाहिजे, तो केव्हांहि **घट** होणार नाहीं; तद्वत् आत्म्यास पाहणारें ज्ञान केव्हांहि आत्मा असणें

शक्य नाहीं. असें ठरल्यावर ज्ञान व आत्मा एक अभेद आहेत असें केव्हांहि म्हणतां येणार नाहीं. आपल्याच खांद्यावर आपणास बसतां येणार नाहीं तद्वत् आत्म्याच्याच ज्ञानानें आत्मा जाणवला जाणार नाहीं. यावरून उघडच झालें कीं, मी आत्मा आहे असें म्हणणारें ज्ञान आत्मा नसलेंच पाहिजे. जें ज्ञान पूर्वीं अज्ञानदशा भोगीत होतें तेंच आतां ज्ञानपणानें मिरवीत आहे. यावरून हें ज्ञान बदलणारें आहे असें झालें. हें ज्ञान जर आत्म्यांत अभिन्नपणें असतें तर तें निद्रेंत अभानरूपें पुनः विस्मृतिरूपास कां येतें? हें ज्ञान झोपेंत अज्ञानरूप, स्वप्नांत नानाविधरूप व जागृतींत इंद्रियासक्तविकाररूप होऊन आपला चंचलपणा दाखवीत असतां अवस्थात्रयातीत असणारा आत्मा होण्यास पात्र कसें होईल? कधींहि नाहीं. जागृती जर निद्रेस पाहूं इच्छील तर स्वतः तीस मरावें लागेल. तद्वत् हें ज्ञान जर आत्म्यास पाहूं इच्छील तर त्यास स्वतः नाहींसेंच झालें पाहिजे. एकदां असतें व एकदां नसतें त्यास सत्य कसें म्हणतां येईल? म्हणतां येणार नाहीं. दिवा जेव्हां जाऊं लागतो तेव्हां तो मोठा होऊन नाहींसा होतो. तद्वत् अज्ञान नाहींसें होण्याच्या वेळीं मोठेपणास येतें व तेंच मी आत्मा आहें असें म्हणून लागलींच नाहींसेंहि होतें. यावरून उघडच झालें कीं, ज्ञान म्हणजे अन्य कांहीं नसून तें अज्ञानाची अंतींची कांहीं वेळ टिकणारी बोधरूप स्थिति आहे. अज्ञानाचा निःशेष नाश झाला कीं, हें अज्ञानाच्या पोटांत उत्पन्न झालेलें व ज्ञानासारखें भासणारें ज्ञान शेवटीं नाहींसेंच होणारें असल्यामुळें त्याचा आत्म्याशीं कोणत्याहि प्रकारचा संबंध नाहीं असें झालें. म्हणूनच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं हें ज्ञान अज्ञानाच्या नाशानें आपलाहि नाश कसा साधितें हें पुढील ओवींत दृष्टांत देऊन सांगितलें आहे.

लावी आंत ठाऊनि कोपटा। तो साधी आपणिया सगटा॥ कां बांधे आपणया चोरटा। मोटेमाजीं॥४॥

आगी पोतासाचेनिमिषें। आपणापें जाळिलें जैसें॥ ज्ञान अज्ञाननाशें। तैसें झालें॥ ५॥

शब्दार्थः—**लावी** (आगलावी) **ठाऊनि** (राहून) **कोपटा** (खोपट, झोंपडी) **साधी** (नाश साधी) **मोट** (गांठोळें) **पोतासा** (कापूस.)

अर्थः—आपण आंत राहून जो खोपटास आग लावून देतो तो जसा आपणासह त्या झोंपड्याचा नाश साधितो, किंवा चोरटा चोरलेल्या द्रव्या-सह आपणासहि मोटेंत बांधून घेऊन आपण होऊनच सांपडला जातो, किंवा कापुरास लागलेला अग्नि कापुरास जाळण्याच्या निमित्तानें जसा स्वतःसहि जाळून घेतो त्याप्रमाणेंच ज्ञान हें अज्ञानाच्या नाशाबरोबर स्वतःसहि नाहींसें करून घेतें.

अज्ञानाचा टेंका । नसतांही ज्ञान अधिका ॥
फांके जंव उपखा । आपुला पडे ॥ ६ ॥
दशाहि तं निमालिया । येणें जें उवाया ॥
तें केवळ नाशावया । दीपाचिये परी ॥ ७ ॥

शब्दार्थः—**टेंका** (आश्रय) **फांके** (वाढतें) **उपखा** (नाश) **पडे** (होईपर्यंत) **दशा** (तेल, वात वगैरे) **उवाया** (मोठेपणास)

अर्थः—अज्ञानाचा टेंका नसतांनाहि म्हणजे अज्ञानाचा नाश झाल्या-वरहि स्वतःचा नाश होईपर्यंत ज्ञान हें सारखें वाढतच राहतें. परंतु, हें ज्ञानाचें वाढणें कोणत्या प्रकारचें आहे असें म्हटल्यास सांगतातः—दशा म्हणजे तेलवातीचें साहित्य सरलें असतांहि दिवा जो मोठेपणा धारण करितो तो केवळ स्वतःचा नाश साधण्याकरितांच होय ! तद्वत् अज्ञा-नाच्या नाशानंतर मी **ब्रह्म** आहें अशा तत्त्वज्ञानाच्या रूपानें जें ज्ञान उदयास आलेलें दिसतें तें केवळ आपला नाश साधण्याकरितांच येतें असें समजावें.

हेंच दृष्टांताच्या रूपानें आणखी पुढील ओव्यांत वर्णिलें आहे.

उटणें कां पडणें । कचभराचें कोण जाणे ॥
कां फांकणें सुकणें । जाइंळाचें ॥ ८ ॥
तरंगाचें रूपा येणें । तयाचि नांव निमणें ॥
कां विजूचें उदैजणें । तोचि अस्तु ॥ ९ ॥

तैसें पिऊनि अज्ञान । तंववरी वाढें ज्ञान ॥
जंव आपुलें निधन । निःशेष साधे ॥ १० ॥

शब्दार्थ—कचभर (केशकलाप) जाइळ (जाइचें फूल) **रूपा येणें** (उत्पन्न होणें) निमणें (नाहींसें होणें) निधन (नाश) निःशेष (अगदीं शिल्लक न उरतां)

अर्थः—केशाच्या उत्पत्तीबरोबरच त्याचे पतनास सुरवात होतें हें कोणी जाणावयास पाहिजे काय? नको. जाइच्या फुलाचें उकलणें झालें कीं त्याच्या सुकण्यासहि आरंभ होतो, तरंग जन्मतांच नाहींसे होतात, किंवा वीज उदयाबरोबरच अस्तास जाते; तद्वत्च अहंब्रह्मास्मि हें स्फूर्तिरूप ज्ञान देहादिकांस मी समजणारें जें अज्ञान त्यास पिवून ब्रह्मभावनेनें ज्ञानरूपास येतें. पण तें ज्ञानरूपास येतांच स्फूर्तीच्या अभावाबरोबर नाहींसेंहि होतें. मग आत्म्यांत तें अभेदपणानें कोठचें राहील? राहणारच नाहीं.

भावार्थः—आत्म्यास मी म्हणणारें ज्ञान स्फूर्तिरूप असल्यामुळें व स्फूर्तीचा स्वभाव उत्पत्तीबरोबरच अस्तास जाण्याचा असल्यामुळें स्फूर्तीच्या अस्ताबरोबर हेंहि अस्त पावतें. व ज्ञानाच्या पश्चात् या ज्ञानाच्या अभावासहि प्रकाशून आत्मा उरतो. यावरून सिद्धच झालें कीं आत्म्यांत ज्ञानरूप स्फूर्ति अभेदपणें राहणारी नाहीं.

अशा प्रकारें ज्ञानाज्ञान नाहींसें होऊन सर्वत्र आत्ममयच होऊन जातें हें पुढील ओव्यांत दृष्टांत देऊन वर्णितात.

जैसें कल्पांतींचें भरतें । स्थला जला दोहींतें ॥
बुडविलिया अरौतें । राहों नेणें ॥ ११ ॥
कां विश्वाहि वेगळ । वाढे जैं सूर्यमंडळ ॥
तैं तेज तम निखळ । तेंचि होय ॥ १२ ॥
नाना नीद् मारूनि । आपणपें नुरूनि ॥
जागणें ठांके होऊनि । जागणेंचि ॥ १३ ॥
तैसें अज्ञान आटोनिया । ज्ञान येतें उवाया ॥
ज्ञानाज्ञान गिळूनिया । ज्ञानमात्र जें ॥ १४ ॥

ते वेळीं पुनिवाभरे । ना अवसें सरे ॥
तें चंद्रींच उरे । सत्रावी जैशी ॥ १५ ॥

शब्दार्थः—**कल्पांत** (प्रलयकाल) **अरौतें** (वांचून) **वेगळ** (अधिक) **उवाया येतें** (वाढतें) **सत्रावी** (सोळा कला नांदविणारें चंद्राचें वर्तुलाकार कंकण).

अर्थः—ज्याप्रमाणें प्रलयकालचें उदक जमीन व जल या दोघांनाहि बुडविल्यावांचून राहत नाहीं, विश्वापेक्षां अधिक सूर्यमंडळ वाढल्यास प्रकाश अंधःकार दोन्हीहि सूर्यरूपच होऊन जातील, किंवा जागणें हें निद्रेचा नाश करून स्वतः जागणेंपणानें न राहतां जसें असूं शकतें तसेंच अज्ञानास आटवून ज्ञान उदयास येतें. पण हा जो ज्ञानमात्र आत्मा तो ज्ञानाज्ञानास ग्रासून सर्वत्र जेव्हां आत्ममयच करून सोडितो तेव्हां तेथें ज्ञानास अगर अज्ञानास तो उरूंच देत नाहीं. तेव्हां जिकडे तिकडे सर्व आत्ममयच होऊन जातें. किंवा ज्याप्रमाणें षोडशकलायुक्त चंद्र न भासतां जेव्हां चंद्राची सत्रावी जीवनकलाच असते तेव्हां ती पौर्णिमेस भरत नाहीं व अमावास्येस संपत नाहीं पण चंद्ररूपेंच असूं शकते; तद्वत् ज्ञानाच्या योगें ज्ञानवान् न होतां व अज्ञानाच्या योगें अज्ञान न होतां दोहोंनाहि ग्रासून उरणारा आत्मा आहे असें समजावें-

कां तेजांतरें नाटोपें । कोणें तमें न वासिपे ॥
तें उपमेचें जाउपें । सूर्यचि होय ॥ १६ ॥

शब्दार्थः—**तेजांतर** (अन्य प्रकाश) **नाटोपें** (प्रकाशीत होत नाहीं) **न वासिपे** (झांकला जात नाहीं) **जाउपें** (पोर).

अर्थः—सूर्य अन्य तेजाच्या योगें प्रकाशीत होत नाहीं किंवा अंधाराच्या योगें झांकला जात नाहीं यामुळें त्यास उपमा देणें झाल्यास त्याचीच त्यास द्यावी लागते; तद्वत् अन्य ज्ञानाच्या योगें परमात्मा ज्ञानवान् होत नाहीं किंवा अज्ञानाच्या योगें आच्छादिला जात नाहीं. अशा परमात्म्यास उपमा देण्याजोगी दुसरी वस्तुच नसल्यामुळें त्याची उपमा त्यासच देणें बरें.

म्हणोनि ज्ञानें उजळे । कां अज्ञानें रुळे ॥
तैसें नव्हें निर्वाळें । ज्ञानमात्र जें ॥ १७ ॥

शब्दार्थः—**उजळे** (प्रकाशीत होतो) **रुळे** (मलिन होतो) **निर्वाळें** (शुद्ध) **ज्ञानमात्र** (केवल ज्ञानावांचून अन्य कांहीं नसणारें).

अर्थः—एवढ्याकरितां ज्ञानमात्र परमात्म्यास प्रकाशीत करण्यास अगर खविण्यास अन्य ज्ञान जन्मलेंच नाहीं व त्यास मलीन करणारें अज्ञानहि अस्तित्वांत आलेलें नाहीं. आत्मा केवळ शुद्धज्ञानमात्रच आहे असें जाणावें. स्वतः तो ज्ञानमात्र असल्यामुळें अन्य ज्ञानाची त्यास जरूर काय ? कांहींच नाहीं. तो स्वतःच स्वयंज्ञान आहे. तो एक व ज्ञान एक असा त्याच्यांत फरक नाहीं.

पुढील ओवींत परमात्मा जर कांहीं असेल तर तो ज्ञानमात्र आहे म्हणून त्यास स्वतःस जाणण्याचें कारण नाहीं व जाणून घेण्याइतका त्याच्यांत अवकाशहि नाहीं असें सांगतातः—

परी ज्ञानमात्रें निखळें । तेंचि कीं तया कळे ॥
कायि देखिजे बुबुळें । बुबुळा जेवीं ॥ १८ ॥

शब्दार्थः—**निखळ** (शुद्ध) **बुबुळ** (डोळ्यांतील तारा.)

अर्थः—परमात्मा शुद्धज्ञान असल्यामुळें आपण ज्ञानमात्र आहों असें त्याचें त्यास कळतें असें म्हटलें तर बुबुळ बुबुळास पाहतें असें म्हणण्या-सारखेंच होईल. कारण, बुबुळ सर्वांस पाहूं शकतें म्हणून तें स्वतःस पाहतें असें म्हणणें केव्हांहि बरोबर होणार नाहीं. स्वतांच्या स्कंधावर स्वतांच बसणें जसें शक्य नाहीं तसेंच ज्ञानमात्र आत्म्यास स्वतांस जाणतां येत नाहीं. पण नेणिवेलाहि त्याच्यांत अवसर मिळत नाहीं.

हेंच पुढील ओव्यांत दृष्टांतानें सांगतात.

आकाश आपणपां रिघे। कां आगी आपणया लागे
आपुला माथा वळघे । आपण कोणी ॥ १९ ॥
दिठी आपणया देखे । स्वादु आपणया चाखे ॥
नादु आपुलें आइके । नादपण ॥ २० ॥

सूर्य सूर्यासि विवळें । कां फळ आपणया फळें ॥
परिमळु परिमळें । घेपतुसे ॥ २१ ॥
तैसें आपणया आपण । जाणते नव्हे जाण ॥
म्हणोनि ज्ञानपणेंवीण । ज्ञानमात्र जें ॥ २२ ॥

शब्दार्थः—रिघे (प्रवेश करील काय?) **माथा** (मस्तक) **वळघे** (चढून बसतां येईल काय?) **विवळे** (प्रातःकाळ करील काय?) **घेपतुसे** (घेतां येईल काय?)

अर्थः—आकाश हें आकाशांतच प्रवेश करूं शकेल? नाहीं. अग्नि आपणच आपणास लागेल काय? नाहीं. आपल्या माथ्यावर चढून आपणास बसतां येईल काय? नाहीं. दृष्टि आपणच आपणास पाहील काय? नाहीं. स्वाद आपणच आपणास चाखेल काय? नाहीं. नाद आपलेंच नादपण ऐकेल काय? नाहीं. सूर्य आपणच आपला प्रातःकाळ करूं शकेल काय? नाहीं. फळ आपणच आपणास फळेल काय? नाहीं. सुवासच स्वतःचा वास घेईल काय? नाहीं. त्याप्रमाणेंच आत्मा हा आपणच आपणास कसा जाणूं शकेल? जाणूं शकणार नाहीं असें जाणावें. एवढ्यावरून आत्मा ज्ञानपणास न येतां ज्ञानमात्र आहे असें झालें. म्हणजे स्वतःस न जाणतां म्हणजे ज्ञानाज्ञानास आपणांत प्रवेश न होऊं देतां व स्वतःची जाणीव न ग्रहण करितां आहे. तो भरीव असल्यामुळें त्याच्यांत कल्पना व ज्ञान प्रवेश करूं शकतच नाहींत.

आत्मा ज्ञानमात्र असतां अन्य ज्ञानाची गरज धरील तर त्याचें ज्ञानस्वरूप व्यर्थ होईल असें पुढील ओवींत सांगतात.

आणि ज्ञान ऐसी सोय । ज्ञानपण जरी साहे ॥
तरी अज्ञान नोहे । ज्ञानपणेंचि ॥ २३ ॥

अर्थः—ज्ञानरूप आत्मा जर दुसऱ्या ज्ञानाची जरूर बाळगील तर त्याचें ज्ञानपण व्यर्थ होऊन त्यास अज्ञानत्व नाहीं का येणार? अर्थात् त्यास दुसऱ्या ज्ञानाची जरूर आहे असें मानिल्यास त्यास अज्ञानच म्हणावें लागेल. परमात्माच जर अज्ञान ठरला तर त्याची जरूर तरी

कोणास भासेल ? कोणासच भासणार नाहीं. करितां परमात्म्यास जाणणारें अगर परमात्म्यांत अभेदपणें राहणारें अन्य ज्ञान आहे असें कधींहि कोणीं म्हणूं नये.

ज्ञानाज्ञानातीत परमात्म्याचा अनुभव कोणासहि येणें शक्य नसल्यानें त्यास आहे असें म्हणण्यापेक्षां नाहींच असें म्हटल्यास हरकत काय ? अशी पुढील ओवींत आशंका करितात.

जैसें तेज जें आहे । तें अंधारें कीर नोहे ॥
मा तेज तरी होय । तेजासि कांई ॥ २४ ॥
तैसें असणें आणि नसणें । हें नाहीं जया होणें ॥
आतां मिथ्या ऐसें येणें । बोलों गमे ॥ २५ ॥

अर्थः—ज्याप्रमाणें अंधारास खरोखर तेज माहित नाहींच, पण तें त्याचें त्याला तरी माहित आहे काय? नाहीं. अंधःकारालाहि जें माहित नाहीं व स्वतःसहि त्याचें तें ओळखीत नाहीं अशा तेजास आहे असें म्हणावें तरी कसें ?

याच न्यायानें अज्ञानास परमात्मा ठाऊक नाहीं व तो स्वतःहि आपण असल्याचें अगर नसल्याचें जाणत नाहीं. याचे योगें आम्हास असें वाटतें कीं तो मिथ्याच असावा.

या शंकेचें पुढील ओवींत निरसन करितात.

तरी कांहीं नाहीं सर्वथा । ऐसी जरी व्यवस्था ।
तरी नाहीं हे पृथा । कवणासि पैं ॥ २६ ॥

अर्थः—परमात्मा म्हणून कांहीं नाहींच अशी जर व्यवस्था लाविली तर, तो नाहीं हें :पृथा म्हणजे ज्ञान कोणास झालें ? ज्यास त्याच्या या शून्यत्वाचें ज्ञान झालें तो आला कोठचा ? यावरून नाहींपणाच्या साक्षित्वानें असणारा जो भाव नांदतो तोच परमात्मा आहे असें समजावें. त्यास नाहीं असें म्हटल्यानें तो नाहींपणांत सांपडत नाहीं.

येवढ्याकरितां त्यास शून्य म्हणणें फोल आहे असें पुढील ओवींत सांगतातः—

शून्य-सिद्धांत-बोधु । कोणे सत्ता होय सिद्धु ।
नसता हा अपवादु । वस्तूसि जो ॥ २७ ॥

शब्दार्थः—**शून्यसिद्धांतबोध** (परमात्मा नाहींच असा बोध) **सत्ता** (सामर्थ्ययोगें) **अपवादु** (आरोप)

अर्थः—ज्ञानाज्ञानातीत अशी परमात्मा म्हणून कांहीं वस्तु शिल्लक राहत नाहीं असा शून्यत्वाचा सिद्धान्तबोध ज्याच्या सत्ताप्रभावें सिद्ध होतो तोच शून्य कसा होईल ? होणारच नाहीं. असें असतां हा नसता आरोप काय म्हणून परमात्मवस्तूस लागू करावा ? करूंच नये.

हाच सिद्धांत पुढील ओवींतहि दृढ करतातः—

मालवितां दिवे । मलाविता जरी मालवे ॥
तरी दीपु नाहीं हें फावें ॥ कोणासि पां ॥ २८ ॥

शब्दार्थः—**मालवितां** (घालविले असतां) **मलावितां** (विझविणारा.)

अर्थः—दिवे विझवितांक्षणींच जर विझविणाराहि मरेल तर दिवा नाहीं हें कोणास कळेल ? अर्थात् कळण्यास मार्गच नाहीं. यावरून सिद्ध झालें कीं, दिवा विझलेला ज्यास कळतो तो असलाच पाहिजे. तद्वत् ज्ञानरूप दीपक मालविला गेल्याचें जाणणारा आत्मा कायमच आहे असें सिद्ध झालें.

कां निदेचें आलेपणें । निदैलें तें जाय प्राणें ॥
तरी नीदभली हें कोणे । जाणिजेल ॥ २९ ॥

शब्दार्थः—**निदैलें** (निजलेलें) **जाय प्राणें** (मेलें तर) **भली** (चांगली).

अर्थः—ज्यास निद्रा लागली आहे तो जर त्या निद्रेच्या योगें मेला असता तर " सुखानें मला गाढ झोंप लागली होती " असें कोण बोलला असता ? कोणीहि नाहीं. यावरून निद्राकालींहि निजलेला जीवंतच आहे असें ठरलें. तद्वत् झोंपेंत ज्ञान लीन झाल्याचा अनुभव ज्याच्या योगें सांगतां येतो तो आत्मा ज्ञानाच्या अभावींहि कायमच असला पाहिजे असें सिद्ध झालें.

घटु घटपणें भासे । तद्भंगें भंगु आभासें ॥
सर्वथा नाहीं ऐसें । कोणी म्हणावें ॥ ३० ॥

शब्दार्थः—तद्भंगें (त्याच्या फुटण्यानें) आभासें (वाटतें).

अर्थः—घट असतो तेव्हां तो घटपणें भासतो पण फुटला तरी तो फुटकेपणें भासतोच. तो सर्वथा नाहीं असें त्यास कसें म्हणतां येईल? येणार नाहीं. त्याचप्रमाणें जागृत कालीं ज्ञान जाणण्याचा व्यापार करीत असतां आपणास तें आहे असें कळतें पण निद्राकालीं तें नसतांहि नसल्याचेंहि कळतें. यामुळें दुसरें ज्ञान असलें तरी तें नष्ट होणारें आहे असें सिद्ध झालें. याप्रमाणें ज्ञानाच्या भावाभावास प्रकाशणारास नाहीं असें कोण म्हणू शकेल? कोणीहि नाहीं.

म्हणोनि कांहीं नाहींपण । देखता नोहे आपण ॥
न होनि असणेनवीण । असणेंच जें ॥ ३१ ॥

अर्थः—एवढ्याकरितां जगताच्या व्यवहारास जाणणारें जें ज्ञान तें सुषुप्तिकालीं कोणासहि न जाणतां अभावरूप झाल्यावर त्या अभावासहि जाणणारे आपण नाहीं काय? होय, आपण निद्राकालींहि तें नसल्याचें जाणतों. यावरून आपण (आत्मा) त्या स्फुरद्रूप ज्ञानाच्या नाहींशा होण्यानें नाहींसें होणारें नाहीं हें अनुभवसिद्ध झालें. असा अनुभव पटल्यावर हें ज्ञान व आपण एक कसे असूं? असणें शक्यच नाहीं. आपण “ **नहोनि** ” म्हणजे तें अहंपण धरणारें ज्ञान न होतां व स्वतःस **मी आहें** असा असणेंपणा न स्वीकारतां “ **असणेनवीण असणेंच** ” होऊन आहों असें समजावें.

परी आणीका कां आपणया । न पुरें विषो हो आवया॥
म्हणोनि असावया । कारण कीं ॥ ३२ ॥

शब्दार्थः—**आणीका** (दुसऱ्यास) **नपुरे** (पुरे पडत नाहीं.)

अर्थः—तसेंच आत्मा दुसऱ्यास अगर स्वतःसहि विषय होऊन पुढें दिसण्याजोगा किंवा जाणण्याजोगा नाहीं. त्यामुळें तो आहे त्या स्थितींतच सर्वांचें कारण म्हणजे आश्रयस्थान होऊन राहिला आहे. पुढें

दिसणारा विषय येऊन जाणारा आगमापाई आहे; तसा आत्मा नसल्यामुळें तो सदोदित निश्चल निर्विकारपणें कायमच आहे. चिरस्थायी असा एकटा तोच असल्यामुळें त्यासच आहे असें म्हणणें शोभतें.

या आत्म्याचें स्वरूप लक्षांत येण्याकरितां पुढें दृष्टांत देऊन सांगतात.

जो निरंजनीं निदेला ॥ तो आणीकीं नाहीं देखिला॥
आपुलाहि निमाला । आठवू तया ॥ ३३ ॥
परी जीवें नाहीं नोहे । तैसें शुद्ध असणें आहे ॥
हें बोलणें न साहे । आहे नाहींचें ॥ ३४ ॥

शब्दार्थः—निरंजनीं (निर्जन अरण्यामध्यें) **निदेला** (निजला) **आणीकीं** (दुसऱ्या कोणीहि) **निमाला** (नाहींसा झाला, राहिला नाहीं) **जीवें नाहीं नोहे** (जिवानिशीं नाहींसा होत नाहीं, मरत नाहीं) **न साहे** (सहन होत नाहीं. उरत नाहीं.)

अर्थः—जो मनुष्य निर्जन अरण्यांत निजला आहे त्यास दुसऱ्या कोणींहि पाहिलें नाहीं किंवा स्वतःची आठवणहि राहिली नाहीं, असें असतांहि तो जिवानिशीं नाहींसा झाला असें होत नाहीं. तद्वत् आत्म्यास कोणी दुसरा जाणणारा नाहीं व तो स्वतःसहि जाणत नाहीं. हेंच शुद्ध आत्मस्थितीचें असणें आहे. परंतु या आत्मस्थितींत **आहे नाहीं** असे शब्दहि नाहींत. दुसऱ्यास तो माहीत नाहीं व स्वतःसहि तो जाणत नाहीं असें म्हटलें म्हणजे तो सदोदितच निजलेला आहे असें होतें. परंतु असेंहि म्हणण्याचें कारण नाहीं. त्यास निद्रेनें स्पर्श केलाच नाहीं. उलट **तोच** “ निद्रेंत कांहीं स्मरण नसतें ” असें जाणून आपलें अस्तित्व सहजीं सहज प्रकट करीत असतो. यामुळें न निजतांच निद्रेप्रमाणें आत्मस्वरूप आहे असें समजावें. सूर्याचें असणेंच असें आहे कीं, तो असल्यामुळेंच इतर प्रकाशाचा उदयास्त तो होऊं देत नाहीं व अंधःकारास न जाणतांच त्यास तो पुढेंहि येऊं देत नाहीं. पण अशाशुद्ध अद्वैत स्थितीस न सोडतांच त्यानें सर्व जगास प्रकाशिलें आहे हें कांहीं खोटें नाहीं. तद्वत्च आत्म्याचाहि प्रकार आहे,

हा प्रकार कसा घडतो हें पुढें दृष्टांत देऊन सांगतातः—

दिठी आपणया मुरडे । तैं दिठीपणहि मोडे ।
परी नाहीं नोहे पुढें । जाणे तेची ॥ ३५ ॥

अर्थः—दृष्टीनें पाहण्याचें सोडून दिलें म्हणजे दृष्टीची दृष्टि दृष्टींत मुरडून नाहींशी होते; असें झाल्यावर दृष्टीचा दृष्टीपणाहि नाहींसा होत पण हा दृष्टीचा दृष्टीपणा नाहींसा झालेला दृष्टीलाच दिसतो हें कां खोटें नांहीं. तद्वत्‌च आत्म्यास आपली पुढें पाहणारी दृष्टि आपणांत नाहींशी झालेली दिसते. आत्म्याची दृष्टि म्हणजे दुसरें काय असणार त्याचें ज्ञानच त्याची दृष्टिं असून त्यायोगेंच तो सर्वांस जसा जाण तसाच स्वदृष्टीच्या नाहींसें होण्यासहि जाणतो. पण इतकें करूनहि मी जाणता आहे असा भाव ग्रहण करीत नाहीं.

काळा राहे काळवखां।तो आपणा ना आणीका।
न चोजवे तरी असिका । हा मी बाणे ॥ ३६ ॥

शब्दार्थः—**काळा** (काळा माणूस) **काळवखां** (काळोखांत **न चोजवे** (पाहूं शकत नाहीं) **असिका** (समग्र) **बाणे** (जाणतो.

अर्थः—काळा मनुष्य काळोखांत उभा असतां त्यासच तो दिस नाहीं एवढेंच नव्हे पण दुसऱ्यासहि तो दिसत नसतो. परंतु अश स्थितींतहि तो आपणास आपण समग्र आहों असें जाणतोच. तद्वत्‌ आत्मा स्वतःसहि न जाणतां व दुसऱ्याकडूनहि न जाणवला जातां असा वयाचा तसाच स्वयंज्ञानी आहे.

तैसें असणें कीं नसणें । हें कांहीं मा न उमजणें ।
नसोनि असणें । ठायें ठावो ॥ ३७ ॥

अर्थः—जसा काळा मनुष्य काळोखांत शरीराच्या दिणण्या न दिस ण्याची पर्वा न करितां केवल बोधरूपेंच स्वठायींच्या ठायीं असतें तसाच आत्माहि असण्या नसण्यातीत आयताच स्वठायीं आहे.

तो कसा हें पुढील ओवींत सांगतात.

निर्मळपणीं आपुला । आकाशाचा संचू विराला
तो स्वयें कां पुढिला । कांहीं नाहीं ॥ ३८ ॥

शब्दार्थः—आकाशाचा संचु (आकाशांतील अभ्रें किंवा आकाशापासून होणारीं वायु, तेज, आप व पृथ्वी वगैरे सर्व सृष्टि) **विराला** (जिरला असतां) **स्वयें** (स्वतःस) पुढीला (दुसऱ्यास)

अर्थः—आकाशापासून झालेली सृष्टि आकाशांतच जिरल्यावर आकाश जसें एकाकीपणें व निर्मळपणें स्वतःस अगर अन्यास कोणासहि दृग्गोचर न होतां असतें तद्वत् आत्मा सदोदित स्वपरप्रत्ययरहित आहे.

कां अंगीं निर्मळपणीं । हारपलिया पोखरणीं ॥
हें वांचुनि पाणी । सगळेंचि आहे ॥ ३९ ॥

शब्दार्थः—अंगीं (स्वरूपतः) **हारपलिया** (नाश पावल्या असतां) **पोखरणी** (नदीचें नाव आहे.)

अर्थः—केवळ स्वच्छ उदकाच्या दृष्टीनें पोखरणी वगैरे नदीचें नांव नाहींसें केलें तर नामावांचून जसें एक उदकच दिसतें तसाच आत्माहि त्याचीं नांवें जीं आत्मा, परमात्मा, जीवात्मा, परब्रह्म, परमेश्वर वगैरे आहेत तीं काढून टाकिलीं असतां नामरूपातीत असल्याचा प्रत्यय येतो.

आपणा भागु तैसें । असणेंचि जें असें ।
आहे नाहीं ऐसें । सोडोनिया ॥ ४० ॥

अर्थः—तद्वत् केवळ असणेंरूप जो आत्मा आहे तोच आपल्या वांट्यास आलेला आहे. म्हणजे आपणच आत्मा आहों असा अर्थ. परंतु असें समजतांना " **आहे नाहीं ऐसें** " मी आत्मा आहें किंवा मी आत्मा नाहीं या स्फुरणास धरूं नये व मीपण सोडून द्यावें.

पुढील ओवींत हा आपला स्वरूपानुभव कसा घ्यावा हें वर्णितातः—

निदेचें नाहींपणें । निमालियाही जागणें ॥
असिजे कां नेणणें । कोण्ही नहोनि जैसें ॥ ४१ ॥

अर्थः—जागृति संपल्यावर व निद्राहि आली नसतां म्हणजे जागृत-निद्रेच्या संधिकालीं जी स्थिति नांदते तीच **आपण** असून **आपण** निद्रा अगर जागृती या दोहोंना स्पर्श न करितांच आहों असें समजावें. पण तेथें **मी कांहीं जाणत नसतां** आहे अशी स्मृति धरूं नये. अशा स्मरण-

विस्मरणरहित आत्मस्वरूपाचा अनुभव **घेतेपणें** न स्विकारितां सहज असावें.

कां भूमिकुंभ ठेविजे । तैं सकुंभता आपजे ॥
तो नेलिया म्हणिजे । तेणेंवीण ॥ ४२ ॥

परी दोन्ही हे भाग । न सिवती भूमीचें अंग ॥
ते वेळीं भूमि तैसें चांग । चोख जें असणें ॥४३॥

शब्दार्थः—**कुंभ** (घट) **सकुंभता** (घटासह) **आपजे** (प्राप्त होते) **सिवते** (स्पर्श करिते) **चांग** (निर्मळ) **चोख** (शुद्ध).

अर्थ:—" **कां** " म्हणजे अथवा " **भूमिकुंभ ठेविजे** " म्हणजे जमीनीवर घट ठेविला असतां जमीन घटासह असलेली दिसते व तो घट उचलून नेला कीं ती घटाविण एकटीच दिसते. परंतु या घटाच्या असणें नसणेंरूप दोन्ही भावाभावरूप अंगानें जमिनींत यत्किंचितहि प्रवेश केलेला नाहीं किंवा स्पर्श—केलेला नाहीं. घटाच्या भावाभावास स्पर्श न करितां जमीन जशी उत्तम प्रकारें चोख असते तसेंच निद्रा व जागृतीस स्पर्श न करितां आपलें जें असणें तेंच आत्म्याचें असणें आहे असें समजून रहावें.

इति श्रीअनुभवामृतग्रंथे श्रीज्ञानेश्वरविरचिते ज्ञानाभेदखंडनं नाम चतुर्थप्रकरणं संपूर्णं. ॥

भावार्थ:—आकाशापासून वायु आदिकरून सर्व सृष्टि उत्पन्न होण्यापूर्वीं जसें तें आकाश केवल शुद्धपणें असतें तसेंच तें या पांच भूतांचा आकाशांत लय झाल्यावर अंतींहि असतें. अशा प्रकारें सृष्टीच्या आदौ अंतीं जें शुद्धाकाश आहे तसाच या सृष्टीच्या भावाभावाच्या आदौ अंतीं एक सच्चिदानंद परमात्माच आहे. जशीं आकाशांत चार भूतें नांदू लागलीं तरी आकाशाची चार भूतांच्या आदौ अंतींची स्थिति कायमच आहे तद्वत् ज्ञानाज्ञानरूप स्फूर्तिरूप जगताच्या आदि अंतीं आत्मा जसा असतो तसाच तो जगताच्या भावकालीं म्हणजे अस्तित्वकालींहि आहे. त्याच्यांत फरक झालेला नाहीं. फक्त सृष्टीचा प्रलय झाल्यावर सृष्टीच्या नसण्यास व सृष्टिकालीं सृष्टीच्या असण्यास तो जाणतो. यामुळें तो सतत आहेच

असें सिद्ध झालें. आकाशांत एकटा सूर्यच असला व जगत् नसलें तर तो जसा जगताच्या नसण्यास प्रकाशीत करील तसाच तो जगताच्या असण्यासहि प्रकाशीत करील. त्यानें जगताच्या भावाभावास प्रकाशिलें म्हणून सूर्यास सृष्टीचा स्पर्श झाला असें मानितां येईल काय? नाहीं. तद्वत्च सृष्टीच्या असण्यानें आत्म्याचा निर्लेपपणा गेलेला नाहीं. तो सदोदित अलिप्तपणें राहून जगतास व प्राणिमात्रांच्या शरीरांतील अंतःकरणपंचकरूप ढगांस प्रकाशीत आहे. आत्मरूप सूर्याच्या तेजोमय किरणरूपापासून नानाप्रकारचे सृष्टिरूप ढग उत्पन्न होऊन आत्मरूप सूर्याकाशांतच फिरतात व अंतीं त्यांतच विरूनहि जातात. या ढगांच्या असण्यानें किंवा विरण्यानें आत्माकाशांत बदल काय होणार? कांहींहि नाहीं. असा सृष्टीच्या भावाभावकालीं आपणांत बदल न होऊं देतां असणारा जो आत्मा तोच प्राणिमात्रांचा आत्मा आहे. कारण, तो सर्वाकाश असल्यामुळें प्राणिमात्रांत असणारच. या आत्म्यास पाहणें झालें तर प्रत्येकानें आपल्या आंत पहावें. आंत न पाहतां बाहेर दिसणाऱ्या आकाशाकडे पाहून जर आत्म्यास पाहूं गेलें तर सर्वत्र पोकळी अनुभवास येईल. त्यामुळें या दिसणाऱ्या पोकळीस आत्मा म्हणण्यास कोणासहि धैर्य येणार नाहीं. कारण, आत्मा पोकळ नाहीं, तो घन म्हणजे भरीव असून ज्ञानमात्र आहे. तो अज्ञेय असल्यामुळें व कोणाहि इंद्रियाचा विषय होण्याजोगा नसल्यामुळें दिसणार कसा? दिसणारच नाहीं.

या आत्म्यास दुसरें पाहणारें तरी कोण आहे? कोणीच नाहीं. कारण, ज्यास आत्म्यास पहावें वाटतें तो स्वतःच आत्मा आहे.

शरीरांतील आत्म्याची व्यापकता व्यष्टिरूप असून जगतांतील व्यापकता समष्टिरूप आहे. व्यष्टीस जीव अशी संज्ञा असून समष्टीस ईश्वर अशी संज्ञा आहे. जगत् व नाना शरीरें यांच्या मर्यादेबाहेर जें अनंत अपार आत्मतत्व आहे त्यासच परब्रह्म परमात्मा म्हणतात. अशा प्रकारें एकच आत्मतत्त्व जीव, ईश्वर व परमात्मा असून तेंच सर्वांस जाणणारें समर्थ तत्त्व आहे. या तत्वाव्यतिरिक्त जें कांहीं आहे असें भासतें, दिसतें, व कळतें तें सर्व आत्म्याचीच मायारूप छाया त्याच्याचपुढें उभी आहे. ही माया जड असल्यामुळें आत्म्यास जाणण्यास समर्थ नाहीं. जसें स्वप्नांतील नाना पदार्थांत आपणच एक भरलेलों असून त्या आपणांस स्वप्नां-

तील अन्य कोणताहि पदार्थ जाणण्यास समर्थ नसतो तसाच जगतांतील कोणताच पदार्थ आत्म्यास जाणण्यास समर्थ नाहीं. आत्माच या सृष्टीस जाणण्याचें जेव्हां सोडितों तेव्हां तो कोणासच न जाणतां असतो. तो न जाणतां असतो तेव्हांची स्थिति लक्षांत यावी म्हणून श्री ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं एकेचाळिसावी ओवी लिहिली आहे.

या ओवींत लिहिल्याप्रमाणें प्रत्येकानें आत्मस्थिति बाणण्याकरितां अभ्यास करणें उचित आहे.

निद्रादौ जागरस्यांते यो भाव उपजायते ॥
तं भावं भावितं साक्षात् जीवन्मुक्तो भवेत् सदा॥४४॥

अर्थः—निद्रेच्या आरंभीं व जागृतीच्या शेवटीं जो सहजीसहज भाव आहे तोच आत्मभाव किंवा आपलें स्वरूप आहे असें जाणून जो संकल्पांच्या त्यागानें स्वरूपाकार होऊन राहण्याचा अभ्यास करितो तोच जीवन्मुक्त होतो.

हें ध्यान केवळ गाढ निद्रावस्थेचें स्वरूप लक्षांत आणून त्या निद्रावस्थेस पाहत राहिल्यानेंहि होतें. नित्य एक तासभर तरी असें ध्यान करण्याचा नियम ठेवून पहावें. अनुभवांतीं निरतिशयानंदाची प्राप्ति तर होईलच, पण अशा ध्याननिष्ठास सर्व प्रकारचें ज्ञान आपोआप प्राप्त होईल व मोक्षाचीहि फिकीर राहणार नाहीं.

इति श्रीअनुभवामृतरहस्यग्रंथे श्रीज्ञानेश्वरविरचिते ज्ञानाभेदखंडनं नाम चतुर्थप्रकरणं संपूर्ण.

॥ श्रीज्ञानेश्वरार्पणमस्तु ॥





प्रकरण पाचवें.

——:o:——

सच्चिदानंदशब्दविवरण.

चौथ्या प्रकरणांत श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं अज्ञाननाशक ज्ञानाचाहि नाश होतो व आत्मा ज्ञानमात्र असल्यामुळें त्यास या ज्ञानाची जरूरहि पडत नाहीं असें सांगितलें. या पांचव्या प्रकरणांत त्यांनीं **सच्चिदानंद** शब्दाचें विवरण केलें असून शेवटीं हा शब्दहि असत्, अचित् व असुख या शब्दांच्या सापेक्षें उद्भवलेला आहे असें सुचविलें. परमात्मा असत् किंवा नाशिवंत नाहीं हें सिद्ध झाल्यामुळेंच त्यास तो सत् आहे असें म्हटलें. तो अचित् किंवा जड नाहीं हें दाखविण्याकरितां त्यास चित् म्हणजे ज्ञानमात्र आहे असें म्हटलें. तो दुःखमय नाहीं हें दर्शविण्याकरितां त्यास आनंद असें नांव दिलें. अशा प्रकारें असत्, अचित् व असुख या लक्षणाविरुद्ध परमात्म्याचें स्वरूप आहे असें दर्शविण्याकरितां सत्, चित् व आनंद या तीन पदांनीं युक्त असणाऱ्या सच्चिदानंद शब्दाची योजना केली. यावर कोणास अशी शंका येईल कीं सच्चिदानंद शब्द तीन पदांचा झालेला असल्यामुळें त्या तीन पदांप्रमाणें वस्तुहि तीन असतील. या शंकेचें निरसन करून श्रीज्ञानेश्वर महाराज सांगतांत कीं परमात्मवस्तु एकच आहे. परंतु त्याचें यथार्थ स्वरूपलक्षण एकाच शब्दानें होणें शक्य नाहीं. यामुळें त्याचें लक्षण करितांना तीन पदांचा मिळून सच्चिदानंद हा शब्द शास्त्रकारांनीं शोधून काढिला आहे. कारण परमात्म्यास नुसतें तो सत् म्हणजे सत्य आहे असें म्हटल्यानें त्याचें अक्षयत्व मात्र सिद्ध होईल. परंतु सत् या पदाधारें तो ज्ञानमात्र व आनंदस्वरूप आहे असा अर्थ निष्पन्न होत नाहीं. तो अर्थ चित् व आनंद हीं दोन पदें जोडून उत्पन्न होत असल्यामुळें सत् या पदांस चित् व आनंद पदें जोडून सच्चिदानंद शब्द तयार केला व परब्रह्म सत्य, ज्ञानमात्र व आनंदमात्र आहे असें सुचविलें. ज्याप्रमाणें

पांढरेपणा, मृदुपणा व सुगंधपणा मिळून एक कापुर लक्षांत येतो तद्वत् वरील तीन पदांचे योगें एक परमात्मस्वरूप लक्षांत येतें. अशा प्रकारें सच्चिदानंद शब्दाची जरी आत्मवस्तूचें यथार्थ ज्ञान करून देण्याचे कामीं उपयुक्तता आहे तरी तो शब्द त्या वस्तूच्या ठिकाणीं आहे असें समजूं नये. कोणतीहि वस्तु घेतली तरी त्या वस्तूचें नांव तींत असलेलें कधीं पाहण्यास मिळालें आहे काय ? नाहीं. त्या वस्तूस पाहून तिच्या गुणधर्माप्रमाणें आपण तीस नांव देतों असा अनुभव आहे. तद्वत्च परमात्म्यास जीं जीं नामें आहेत तीं तीं सर्व आपण ठेविलेलीं असल्या-मुळें तीं परमात्मवस्तूंत नाहींत असें पक्कें समजून "सच्चिदानंदरूपोहं" हा संकल्पहि सोडावा म्हणजे खरें सच्चिदानंदरूप उरेल.

चालूं प्रकरणांत महाराजांनीं हाच विषय विस्तारपूर्वक वर्णिला आहे. तो प्रकार पुढें लिहिल्याप्रमाणें:—

तैं सत्ता प्रकाश सुख । या तिहीं उणें लेख ॥
जैसें विषपणेंचि विख । विखा नाहीं ॥ १ ॥

शब्दार्थः—सत्ता (सत्य असणारें जें स्वतःसिद्ध अस्तित्व) प्रकाश (चित् किंवा ज्ञानमात्र) सुख (आनंदमात्र) तिहीं (तीनपणास) उणें (उणीव) लेख (समज.) विख (विष).

अर्थः—तैं म्हणजे त्या परमात्मस्वरूपांत सत्ता, प्रकाश, सुख म्हणजे सत्, चित् व आनंद हीं तीन पदें उणे लेख म्हणजे नाहींतच असें समज. जसें विषाच्या ठिकाणीं विष असतांहि तें त्यास माहितहि नसतें तद्वत्च सत्तायुक्त, प्रकाशयुक्त व आनंदयुक्त आत्मा असतांहि त्यास तो तसा आहे असें माहितहि नाहीं, व या तीन पदांच्या योगें तो तीनपणासहि आलेला नाहीं.

हें कसें तें पुढें दृष्टांत देऊन सांगतातः—

कांति काठिण्य कनक । तिन्ही मिळोनि कनक एक ।
द्राव गोडी पीयुख । पीयुखाचि जेवीं ॥ २ ॥

शब्दार्थः—कनक (सुवर्ण) द्राव (पातळपणा) पीयुख (अमृत.)

अर्थः—पिवळी कांति, काठिण्य व सुवर्ण हे तिन्ही मिळून जसें एक सुवर्णच समजावयाचें किंवा पातळपणा, गोडी व अमृत मिळून जसें एक अमृतच घ्यावयाचें तद्वत् सत्, चित् व आनंद मिळून एक आत्माच समजावयाचा.

उजाळ द्दति मार्दव । या तिहींचीही उणीव ॥
हें देखिजे सावेव । कापुरीं एकीं ॥ ३ ॥

शब्दार्थः—उजाळ (पांढरेपणा) द्दति (सुगंध) मार्दव (मृदुत्व) सावेव (समग्र).

अर्थः—शुभ्रता, सुगंध व मृदुत्व हे तिन्ही धर्म एका कापुराच्या ठिकाणीं असल्यामुळें या तिहींच्या योगें भासणारा तीनपणा आयताच नाहींसा झाला आहे. तद्वत्च आत्म्याच्या ठिकाणींहि सत्यत्व, ज्ञान व आनंद या शब्दत्रयीमुळें भासणारा तीनपणा नाहींच असें समजावें.

अंगें कीर उजाळ । उजाळतांचि मवाळ ॥
दोन्ही ना परिमळ । मात्रचि जे ॥ ४ ॥
ऐसी एका कापुरपणीं । तिन्ही इये तिन्ही उणी ॥
इयापरी आटणी । सत्तादिकांची ॥ ५ ॥

अर्थः—ज्या कापुराची शुभ्रताच त्याचें मृदुत्व असून मृदुत्व व शुभ्रत्व दोन्हीहि मिळून एक परिमळ मात्र आहे; त्याच्या ठिकाणीं हे तिन्ही गुण असूनहि जसे नाहींत तशाच प्रकारें परमात्म्याच्या ठायीं सत्तादिक असूनहि नाहींत.

एऱ्हीं सच्चिदानंद भेदें । चाललीं तिन्हीं पदें ॥
तिन्ही उणी आनंदें । केलीं येणें ॥ ६ ॥

अर्थः—एऱ्हवीं सत्, चित् व आनंद हीं तिन्हीं पदें भिन्न भिन्न भासतात. परंतु एका आनंदरूप परमात्म्यानें त्यांना नाहींसेंच करून टाकिलें आहे.

सत्ताचि कीं सुख प्रकाशु । प्रकाशचि सत्ता उल्हासु ।
हें न निवडे मिठांशु । अमृतीं जेवीं ॥ ७ ॥

शब्दार्थः—उल्हास (आनंद) न निवडे (भेद करितां येत नाहीं) मिठांशु (गोडी)

अर्थः—सद्रूप परमात्माच आनंदरूप व चिद्रूप आहे, तसेंच चिद्रूप परमात्माच सद्रूप व आनंदरूप आहे. ज्याप्रमाणें अमृतांतून गोडी भिन्न काढितां येत नाहीं तद्वत्च या तिन्ही पदांत मिळून जो अर्थ उत्पन्न होतो तो एक आनंदरूप अगर चित्स्वरूप किंवा सत्स्वरूप असा आत्माच असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं हीं तिन्हीं पदें नाहींशींच झालीं आहेत.

शुक्लपक्षींचा सोळा । दिवसा वाढती कळा ॥
परी चंद्रमात्र सगळा । चंद्रीं जेवीं ॥ ८ ॥

अर्थः—कोणत्याहि महिन्याच्या शुक्लपक्षांतील प्रतिपदेपासून वद्य प्रतिपदेपर्यंत १६ दिवसांत प्रत्येक दिवशीं एकेक कला चंद्राचे ठिकाणीं वाढत असते. परंतु हा अनुभव चंद्राव्यतिरिक्त असणाऱ्या व्यक्तींचा आहे, चंद्राचा नव्हे. कारण, चंद्राच्या ठिकाणीं चंद्र सदोदित पूर्णच आहे. त्यास वृद्धिक्षयानें स्पर्शहि केलेला नाहीं. तद्वत् सत्, चित् व आनंद या तीन पदांचे योगें आत्मा हा अधिकाधिक वाढत्या धर्माचा असावा असें वाटतें; पण स्वतः तो तसा नाहीं.

कां थेंबीं पडतां उदक ॥ थेंबा धरूं ये लेख ॥
परी पडला ठायीं उदक ॥ वांचून आहे ॥ ९ ॥

शब्दार्थः—लेख (गणना) धरूं ये (करितां येते)

अर्थः—पाणी थेंबाच्या रूपानें पडत असतां ते थेंब मोजतां येतात. पण पडलेल्या ठिकाणीं पाण्यावांचून अन्य कांहीं आहे काय? नाहीं. तद्वत्च भिन्न भिन्न दृष्टीनें आत्म्यास पाहिलें असतां आत्मा जरी भिन्न भिन्न शब्दार्थाप्रमाणें भिन्न भिन्न लक्षणांनीं युक्त दिसला तरी तो तसा नाहीं. त्याच्या ठिकाणीं तो अद्वितीयपणें आहे. प्रकारांतर त्यास माहीत नाहीं.

तैसं असदाचिये व्यावृत्ती । सत् म्हणो आली श्रुती ।
जडाचिये समाप्ति । चिद्रूप ऐसें ॥ १० ॥

दुःखाचेनि सर्व नाशें । उरलें तें सुख ऐसें ॥
निगादिलें निश्वासें प्रभूचेनि ॥ ११ ॥

शब्दार्थः—**व्यावृत्ति** (सापेक्षतेनें) **समाप्ति** (नाहींसें होऊन) **निगदिले** (सांगितलें) **निःश्वासें** (वेदानें) **प्रभूचेनि** (ईश्वराच्या)

अर्थः—तसेंच श्रुतींनीं आत्म्यास सत् असें जें म्हटलें आहे तें असत् म्हणजे मिथ्या नाशिवंत जें जगत् त्याजकडे पाहून म्हटलें आहे. तसेंच पंचमहाभूतात्मक जडसृष्टीस पाहून आत्मा तसा जड नाहीं हें दाखविण्याकरितां त्यास चित् असें म्हटलें. त्याचप्रमाणें सर्व दुःखमय सृष्टीचा नाश झाल्यावर शेवटीं जें उरतें तेंच सुख होय हें दाखविण्याकरितां आत्म्यास आनंद असें नांव प्रभूचा निःश्वास जो वेद त्यानें दिलें आहे. पण हें म्हणणें आत्म्याच्या ठिकाणीं नाहीं.

ऐसी सदादि प्रतियोगियें । असदादि तिन्ही इयें ॥
लोटतां झाली त्राय । सत्तादिकां ॥ १२ ॥

शब्दार्थः—**सदादि** (सत्, चित्, आनंद इत्यादि) **प्रतियोगिये** (विरुद्ध किंवा उलट लक्षणांची) **असदादि** (असत्, अचित् व दुःख) **इयें** (हीं) **लोटतां** (नाश करितां) **त्राय** (रक्षण]

अर्थः—याप्रमाणें सत्, चित् व आनंद या तीन शब्दांतील अर्थाविरुद्ध अर्थोत्पादक जे असत्, जड व दुःख हे शब्द आहेत ते त्यांतील जगद्रूपी अर्थासह मिथ्याच ठरत असल्यामुळें पुनः त्यांचा नाश होऊन सत्, चित् व आनंदरूप वस्तु उरते असें म्हणून सच्चिदानंद शब्दाचें निरर्थक रक्षण श्रुतींनीं केलें आहे.

एवं सच्चिदानंदु । आत्मा हा ऐसा शब्दु ॥
अन्यथा व्यावृत्ति सिद्धु । वाचक नव्हे ॥ १३ ॥

शब्दार्थः—**अन्यथाव्यावृत्ति** (नसतांच भासणारी जी खोटी प्रवृत्ति)

अर्थः—या प्रकारें आत्मा सच्चिदानंद आहे हें म्हणणें उगीच भासणाऱ्या मिथ्या जगद्रूपीं वस्तूमुळें होत आहे. सबब सच्चिदानंद हा शब्द आत्मवाचक कसा ठरेल? ठरणार नाहीं. जगदाभासाच्या

मिथ्यत्वाबरोबर तोहि मिथ्याच ठरणार; पण आत्मा मात्र जशाचा तसाच उरणार.

सूर्याचेनि प्रकाशें । जें कांहीं जड आभासे ॥
तया तो गिवसे । सूर्य कांई ॥ १४ ॥

अर्थः—ज्या जड सृष्टीस सूर्य प्रकाशीत करितो ती सृष्टि सूर्यास प्रकाशीत करूं शकेल काय? केव्हांहि नाहीं. तद्वत् ज्या आत्मप्रभावें सच्चिदानंदादि शब्द प्रकाशिले गेले आहेत ते शब्द आत्म्यास केव्हांहि प्रकाशूं शकणार नाहींत.

तेवीं जेणें तेजें । वाचेसी वाच्यता सुझे ॥
ते वाचा प्रकाशिजे । हें कें आहे ॥ १५ ॥

शब्दार्थः—तेज (प्रकाश) वाच्यता (वेद, श्रुति, उच्चार) सुझ (समजते, सुचते) कें (कसें):

अर्थः—त्याप्रमाणें ज्या आत्म्याच्या प्रकाशेंकरून वाचेस बोलणें सुचतें किंवा वाचेंतून श्रुति उच्चारली जाते त्या वाचेकडून आत्मा प्रकाशिला जाईल हें संभवेल तरी कसें?

विषो नाहीं कोणाही । जया प्रमेयत्वाचि नाहीं ॥
तया स्वप्रकाशा कांई । प्रमाण होय ॥ १६ ॥

अर्थः—जो आत्मा कोणालाहि विषय म्हणजे दृश्य होणें शक्य नाहीं, त्याचप्रमाणें जो प्रमेय म्हणजे दुसऱ्याकडून जाणवला जाण्याजोगा नाहीं अशा त्या स्वयंप्रकाशमान आत्मतत्त्वास दाखवून सच्चिदानंद शब्द प्रमाणास येईल काय? अर्थात् प्रमाणास येणार नाहीं.

प्रमेय परिच्छेदें । प्रमाणत्व नांदे ।
तें काय स्वतःसिद्धें । वस्तूच्या ठाईं ॥ १७ ॥

शब्दार्थः—प्रमाणत्व (ज्ञानाचें साधनत्व) नांदे (राहते) प्रमेय परिच्छेद (ज्ञान)

अर्थः—ज्ञानाच्या जीवावर प्रमाणत्व सिद्ध होतें अगर नांदतें अशा

त्या परावलंबी प्रमाणास स्वतःसिद्ध आत्मवस्तूच्या ठायीं राहण्यास स्थळ मिळेल काय? अर्थात् मिळणार नाहीं.

एवं वस्तूसि जाणों जातां। जाणणेंच वस्तु तत्वतां
मग जाणणें आणि जाणता। कैंचा उरे ॥ १८ ॥

अर्थः—याप्रमाणें आत्मवस्तूस जाणूं लागलें असतां, जाणणेंच आत्मवस्तु असलेमुळें जाणणें आणि जाणता असा भेद कसा उरेल? अर्थात् असा भेद उरतच नाहीं.

म्हणोनि सच्चित्सुख। हे बोल वस्तु वाचक।
नव्हती हे शेष। विचाराचे ॥ १९ ॥

अर्थः—एवढ्याकरितां सच्चिदानंद हा शब्द आत्मवस्तूचा वाचक नव्हे असें विचाराअंतीं ठरलें.

ऐसेनिइयें प्रसिद्धें। चालिलीं सच्चिदानंदपदें ॥
मग द्रष्टया स्वसंवादें। भेटति जेव्हां ॥ २० ॥
ते वेळीं वरषौनि मेघु। समुद्र होऊनि वोघु ॥
सरे दाऊनि मागु। राहे जैसा ॥ २१ ॥

शब्दार्थः—इयें (हीं) **स्वसंवादें** (स्वतःविषयींचा संवाद) **वरिषोनि** (वर्षाव करून) **सरें** (संपे) **मागु** (मार्ग)

अर्थः—अशा प्रकारें हीं सच्चिदानंद पदें प्रसिद्धीस आलेलीं असून तीं द्रष्टा म्हणजे पाहणारा अगर जाणणारा जो त्यास जेव्हां " मीच सच्चिदानंद आत्मा आहें " अशा रूपानें स्फुरद्रूप होऊन दृश्यरूपें भेटतात तेव्हां तीं द्रष्ट्यास दाखवून नाहींशीं होतात. ज्याप्रमाणें पर्जन्यवृष्टीच्या पाण्याचा ओघ समुद्रांत जाऊन मिळाल्यावर नाहींसा होतो परंतु ज्या मार्गानें ओघ वहात गेला तो मार्ग ओघ गेल्याची साक्ष पटवीत मागें राहतो तद्वत्च आत्मस्वरूप द्रष्ट्यास दाखवून हीं सच्चिदानंदपदें नाहींशीं झाल्यावर आम्ही मिथ्या आहोंत अशा भर्जितबीजभावानें शिल्लक राहतात. यासच मागील प्रकरणांत वाचाऋण ही संज्ञा दिलेली आहे. हाच प्रकार पुढील ओवींतहि सांगतात.

फळा विवोनि फुल सुके । फळ नाशें रसपाकें।
तोही रस उपखे । तृप्तिदानीं ॥ २२ ॥

शब्दार्थः—विवोनि (प्रसवून) उपखे (उपयुक्ततेस येतो.)

अर्थः—फुलें फळास जन्म देऊन स्वतः सुकून जातात व फळें स्वतांस परिपक्व करून रसरूपें उरतात. नंतर रस तृप्ति देऊन स्वतांहि अखेर संपतो. तद्वत्च द्रष्ट्यास दाखवून सच्चिदानंद पदें व्यर्थ होतात.

कां आहुति अग्निआंतु । घालूनि वोसरे हातु ।
सुख चेववूनि गीतु । उगा राहे ॥ २३ ॥
नाना मुखामुख दावूनि । आरसा जाय निगोनि
कां निदैले चेववुनि । चेवविते जैसे ॥ २४ ॥

शब्दार्थः—आहुति (हवनीय द्रव्य) वोसरे (थांबें) चेववूनि (गाऊन झाल्यावर) निदैले (निजलेल्यास) चेववुनि (देऊन.)

अर्थः—किंवा अग्नीमध्यें आहुति देण्याचें काम सरतांच हात स्वस्थ होतात, आनंद देऊन गीत बंद पडतें, किंवा मुखास मुख दाखवून आरशाचें काम संपते, व निजलेल्यास जागे करून जागे करणारा निघून जातो, तद्वत्च आत्म्यास दाखवून सच्चिदानंदशब्द फोल होतो.

तैसे सच्चिदानंद चोखटा । दाऊनि द्रष्ट्यासि द्रष्टा
तिन्हीं पदें लागती वाटा । मौनाचिया ॥ २५ ॥

अर्थः—त्याप्रमाणें सच्चिदानंद या शब्दांतील सत्, चित्, आनंद हीं तिन्हीं पदें द्रष्टा जो आत्मा त्यास दाखवून मौन स्वीकारतात.

अशा प्रकारें सच्चिदानंद शब्द आत्म्यास दाखवून फोल होतो म्हणून सांगितल्यावर शंका घेतात कीं, द्रष्ट्याचें ज्ञान करून देण्यास जर शब्दाचा उपयोग होतो तर त्यास प्रमाण मानण्यास काय हरकत आहे? या शंकेचें पुनः निरसन पुढील ओवींत करितात.

जें जें बोलिजे तें तें नव्हें । होय तें तंव न बोलवें ।
सावुलीवरी न मववे । मविते जैसें ॥ २६ ॥

मग आपुलियाकडे । मविता जैं सांपडे ॥
तैं लाजही लाजों आखुडे । मवितीं जैशी ॥२७॥

शब्दार्थः—**सावुलीवर** (छायेच्या आधारें) **न मववे** (मोजतां येत नाहीं) **मविते** (मोजणारे) **आपलियाकडे** (स्वशरीराकडे) **लाजों आखुडे** (लाजून संकुचित होतो)

अर्थः—मन वाणीच्या पलीकडे व शब्दोत्पत्तीच्या अगोदरचें निःशब्दरूप आत्मतत्व असल्यामुळें जो जो बोल उत्पन्न होईल तो तो चंचल, एकदेशी व नाशिवंत होईल. त्यांत निश्चलात्मा सांपडणार कसा? सांपडणार नाहीं. म्हणून जी आत्मवस्तु आहे ती " न बोलवे " बोलांत येणारी नाहीं. म्हणून शब्दांनीं किती जरी आत्मवस्तूचें वर्णन केलें तरी आत्मा शब्दरूपास केव्हांच येत नाहीं असें समजावें. यावर उदाहरण देऊन सांगतात—कोणी एक पुरुष आपली छाया मोजून आपल्या शरीराच्या लांबीरुंदीचें माप काढूं लागला तर तें निघेल काय? अर्थात् निघणार नाहीं. परंतु तो जर छायेस मोजण्याचें सोडून आपल्या शरीराकडे वळेल व शरीराचें माप घेईल तर त्यास त्याचें माप बरोबर सांपडेल. असें झाल्यावर त्यास त्याची चूक नजरेस येऊन तो आपल्या अज्ञानाबद्दल सहजच लज्जित होईल. तद्वत्च आत्म्याचें माप शब्दरूप छायेच्या मापानें सांपडणार नाहीं असें शब्दरूप अंतःकरणास कळतांच तें आपणच आपणास अप्रयोजक ठरवून घेतें.

तैशी सत्ताचि स्वभावें । असत्ता तंव नव्हे ॥
मा सत्तात्व संभवे । सत्तेसि काई ॥ २८ ॥

अर्थः—आत्मा हा स्वभावतः सद्रूप असून त्याचें असद्रूप त्रिकाळीं हि होणें शक्य नाहीं. मग अशा त्या सद्रूप आत्म्यास मी सत्य आहें असें सत्तात्व ग्रहण करण्याचें कारण तरी काय? अर्थात् आत्म्यानें सत्तात्व म्हणजे मी सत्य आहें असा अभिमान केव्हांच धरिलेला नाहीं. त्याचप्रमाणें:—

आणि अचिदाचेनि नाशें । आलें चिन्मात्रदशे ।
आतां चिन्मात्राचिमा कैसें । चिन्मात्रीं ये ॥२९॥

शब्दार्थः—अचिद (अज्ञान) नाश (निवृत्ति) दशा (स्थिति) चिन्मात्र (ज्ञानमात्र, प्रकाशमात्र)

अर्थः—अज्ञान हें आपल्या अज्ञानत्वाचा नाश करून ज्ञान दशेस येतें पण आत्मा मूळचाच ज्ञानमात्र असल्यामुळें त्यानें पुनः ज्ञानरूपास कसें यावें? येणारच नाहीं.

नीद प्रबोधाच्या ठायीं । नसे तैसें जागणेंही ॥
तेवीं चिन्मात्रचि मा कायी । चिन्मात्रीं ये ॥३०॥

अर्थः—प्रबोधाच्या ठायीं म्हणजे जो नित्य जागाच आहे अशाच्या ठिकाणीं निद्रा ही मुद्दल नाहींच पण त्याचे ठिकाणीं जागणें तरी कोठें आहे? तद्वत्च ज्ञानरूप आत्मा नित्यच ज्ञानस्वरूप आहे त्यास ज्ञानरूपास यावयास पाहिजे काय? अर्थात् नको.

ऐसें यया सुखपणें । नाहीं दुःख कीर होणें ॥
मा सुख हें गणणें । सुखासि कांई ॥ ३१ ॥

अर्थः—अशा प्रकारच्या आनंदस्वरूप आत्म्याच्या ठायीं दुःख हें निःसंशय नाहींच. मग त्यास सुख प्राप्त झालें किंवा तो सुखानें सुखी झाला असें म्हणण्यांत अर्थ तरी काय? कांहीं नाहीं.

म्हणोनि सत् असदत्वें गेलें । चित् अचिदत्वें मावळलें ।
सुखा सुख झालें । कांहीं ना कीं ॥ ३२ ॥

अर्थः—त्या आत्म्याच्या ठिकाणीं मिथ्यत्व नसल्यामुळें मिथ्यत्वाच्या सापेक्षतेनें नांदणारें सत् पद व्यर्थ झालें. त्याचप्रमाणें जडाच्या नाशाबरोबर चित्पदही मावळलें व दुःखाच्या नाशाबरोबर आनंदपदही व्यर्थ ठरलें. त्यामुळें आत्म्याच्या ठिकाणीं या पदांचा कांहींच संबंध अर्थाअर्थी नाहीं असें झालें.

याप्रमाणें सच्चिदानंद शब्दाचें निरर्थकत्व सिद्ध केल्यावर इतर जे ब्रह्मवाचक शब्द त्या शब्दांचेंहि निरर्थकत्व पुढें दाखवितात.

आतां द्वंद्वाचें लवंचक । सांडूनि दुणीचें कंचुक ।
सुखमात्रचि एक । स्वयें आथी ॥ ३३ ॥

वरी एकपणें गणिजे । तें गणितेनासिं होय दुजें।
म्हणोनि कांहीं ना गणिजे । ऐसें एक ॥ ३४ ॥

भावार्थः—**लवंचक** (झिरझिरीत वस्त्र) **दुणीचे** (दुहेरी) **कंचुक** (कुंची) **आथी** (आहे)

अर्थः—अशा प्रकारें सत्, चित्, आनंद व असत्, जड व दुःख ही दुहेरी जीर्ण वस्त्राची कुंची फेंकून देऊन आनंदरूप जो आत्मा तो स्वतःसिद्ध आहे. अशा या अद्वैत आत्म्याची गणना करण्यास गेलें तर आत्मा एक व गणना करणारा दुसरा असें द्वैत उत्पन्न होतें; म्हणून ज्ञानेश्वरमहाराज सांगतात.—" **म्हणोनि कांहीं ना गणि ऐसें एक** " म्हणजे आत्म्याची गणना न करितांच जे कांहीं आहे तोच आत्मा होय.

सुख आंतौनि निगणें । तें सुखिये सुखें तेणें ॥
हें सुखमात्रचि मा कोणें । अनुभवावें ॥ ३५ ॥

शब्दार्थः—**सुखाआंतौनि** (सुखामधून) **निघणें** (उत्पन्न होणें.)

अर्थः—सुखांतून निघालेला त्या सुखाच्या योगें सुखी असतो परंतु आत्मा हा स्वतःच सुख आहे तो सुखांतून निघालेला नाहीं; मग त्यानें सुखी कसें व्हावें ? त्यास सुखी होण्याचें कारण नाहीं.

जैं प्रकृति डंकु अनुकरे । तैं प्रकृति डंकें अवतरे ।
मा डंकूचि तैं भरे । कोणकोणा ॥ ३६ ॥

शब्दार्थः—**प्रकृति** (देवी) **जैं** (जेव्हां) **डंकु** (ढोल) **अनुकरे** (वाजतो) **अवतरे** (संचार कारते) **भरे** (संचरे)

अर्थः—देवीचा डांका वाजूं लागला म्हणजे देवी मनुष्याच्या अंगांत प्रवेश करून घुमूं लागते. पण जेव्हां नुसतां डांकाच असतो तेव्हां कोण कोणांत भरणार ? कोणीहि नाहीं. तद्वत् सुख एक व आत्मा एक अशा दोन पृथक् वस्तु नसल्यामुळें त्यांत अन्य सुख शिरूं शकत नाहीं.

तैसें आपुलेनि सुखपणें । जया नाहीं सुखावणें ।
आणि नाहीं हेंही जेणें । नेणिजे सुखें ॥ ३७ ॥

अर्थः—आत्मा स्वतःच सुख असल्यामुळें त्यास आणखी आपणास सुखी करून घ्यावें लागत नाहीं. फार काय सांगावें, मला सुखाच्या योगें सुखी व्हावें लागत नाहीं ही भावनाहि आत्म्याच्या ठिकाणीं नाहीं.

आरिसा न पाहतां मुख। स्वयें सन्मुख ना विमुख॥
तेविं नसोनि सुखासुख। सुखचि जें ॥ ३८॥

शब्दार्थः—सन्मुख (समोर) ना (अथवा) विमुख (पाठिमोरें)

अर्थः—आरशांत जर पाहिलें नाहीं तर मुख हें सन्मुख वा विन्मुख न होतां स्वठायीं जसें आयतेंच असतें तद्वत् आत्मा सुखासुख ग्रहण न करितां मूळचाच सुखरूप आहे असें समजावें. यावर इतर चार्वाकादि मतवाद्यांचे सिद्धांत आहेत ते खोटे आहेत असें पुढील ओवींत प्रतिपादितातः—

सर्व सिद्धांताचिया उजरिया। सांडोनिया नीदसुरिया।
आपुलिया हातां चोरिया। आपणचि जे ॥ ३९ ॥

शब्दार्थः—उजरीया (युक्त्या) नीदसुरीया (झोंपेंतील बरळणें).

अर्थः—वर सांगितलेल्या सिद्धान्तास सोडून इतर जीं चार्वाकादिकांचीं मतें आहेत तीं सर्व मतें निद्रेंतील बरळण्याप्रमाणें आहेत. या मतवाद्यांनीं जे सिद्धांत केले आहेत ते सर्व चुकीचे असून त्यायोगें त्यांनीं आपल्याच हस्तें आपणांस नाहींसें करून घेऊन आत्मसुखास पारखें करून घेतलें आहे. त्यांचा अंगिकार कोणींहि करूं नये.

पुढील ओवींत आत्म्याचा अनुभव आत्म्यासच ठाऊक आहे हें दृष्टांत देऊन सांगतात.

न लावितां उसु। तैं जैसेनि असे रसु॥
तेथींचा मिठांशु। जाणे तोचि॥ ४०॥
कां न सज्जितां विणा। नादु जो अबोलणा॥
तया तेणेंचि जाणा। होवावें लागे॥ ४१॥
नाना पुष्पाचिया उदरा। न येतां पुष्पसारा॥
आपणचि भंवरा। होआवें पडे ॥ ४२॥

नाना न रंधितां रससोय । ते गोडी कैसी पा आहे।
हें पाहणें तें नोहे । आणिका जोगें ॥ ४३ ॥

तैसें सुखपणा येवों । लाजे आपुलें सुख पावों ॥
तें आणिका चाखों सुवो । येईल कांई ॥ ४४ ॥

दिहाचिया दुपारीं । चांदु जैसा अंबरीं ॥
तें असें चांदाचिवरी । जाणावें कि ॥ ४६ ॥

रूप नाहीं तैं लावण्य । अंग नुटी तैं तारुण्य ॥
क्रिया नुठी तैं पुण्य । कैसें असे ॥ ४७ ॥

जैं मनाचा अंकुर नुपजे । तेथिलेंनि मकरध्वजें ॥
तोचि हन माजें । तरीच घडे ॥ ४८ ॥

कां वाद्यविशेषाची सृष्टी । जैं जन्म ने घे दृष्टी ।
तैं नादु ऐसी गोष्टी । नादाचि जोगी ॥ ४९ ॥

नाना काष्ठाचिया विटाळा । वोसरलियाहि अनाळा
लागणें केवळा । आगीसीचि ॥ ५० ॥

अर्थ—ऊंस लावण्याचे पूर्वीं त्याच्या ठिकाणीं असणाऱ्या रसाचा स्वाद जसा त्या रसासच ठाऊक असतो, किंवा वीणा सज्ज न करितां असणाऱ्या अव्यक्त नादास त्या नादानेंच जाणावें, अथवा पुष्पाच्या पोटीं मकरंद होण्यापूर्वीं त्या मकरंदाचें सेवन करण्यास त्या मकरंदासच भ्रमर बनविलें पाहिजे, अथवा अन्न शिजविण्यापूर्वीं त्यांतील गोडी जशी त्या अन्नानेंच जाणिली पाहिजे- कारण, तें दुसऱ्यानें चाखण्यास योग्य नसतें, तद्वत्च आत्मा सुखपणास येण्यापूर्वींच आपलें सुख आपणच भोगीत आहे. तें सुख दुसऱ्यास कसें चाखतां येईल ? येणार नाहीं.

दिवसा दुपारच्या वेळीं चंद्र हा आकाशामध्यें असतो पण त्याचा प्रकाश कधीं कोणास दिसला आहे काय ? नाहीं; त्याचा प्रकाश त्या वेळीं चंद्रबिंबासच धरून असतो. रूप उत्पन्न होण्यापूर्वीं जसें लावण्य

असावें, किंवा शरीर उत्पन्न होण्यापूर्वींच जसें तारुण्यानें असावें किंवा क्रिया करण्यापूर्वीं जसें पुण्यानें नांदावें, तसाच आत्मा सुखपणास येण्यापूर्वींच सुखरूप आहे.

अहो, मनरूपी अंकुर उत्पन्न होण्यापूर्वींच तेथील मदनानें माजून जर स्त्रियांचा उपभोग घेतला तरच आत्म्यानें सुखाचा स्वाद घेतला हें म्हणणें संभवेल. नानाप्रकारचीं वाद्यें उत्पन्न होण्यापूर्वीं तेथील नाद त्याच नादाजोगा आहे असें म्हणावें लागतें, किंवा लाकडांचा स्पर्श होण्यापूर्वीं अग्नि विझाला असल्यास तो अग्नीसच लागला होता असें म्हणणें प्राप्त आहे, तद्वत्‌च आत्मा आत्मपणास न येतां आत्मसुख भोगितो असें म्हटल्यास तो कांहींच न भोगितां आहे असें म्हटल्यास हरकत काय ? कांहींहि नाहीं.

दर्पणाचेनि नियमें । वीणाचि मुखप्रमें ॥
आणिति तेचि वर्में । वर्मति येणें ॥ ५१ ॥

शब्दार्थः—प्रमा (ज्ञान) वर्म (रहस्य, मक्की) वर्मति (लाजतात)

अर्थः—दर्पणाच्या मदतीवांचून जे कोणी स्वमुख पाहूं इच्छितात, त्यांना मुख तर दिसत नाहींच पण ते फजित मात्र होतात. तद्वत् ज्या आत्म्याच्या ठिकाणीं स्वसुख भोगण्याची कधीं इच्छाच उत्पन्न झाली नाहीं त्यानें स्वसुख भोगिलें असें म्हणणें म्हणजे स्वतःस अन्यायी ठरवून घेणें होय.

न पेरितां पीक जोडे । तें मुडाचि आहे रोकडें ॥
ऐशिया सोयीं उघडें । बोलणें हें ॥ ५२ ॥

भावार्थः—जोडे (मिळतें) मुडा (रास) रोखडें (प्रत्यक्ष धान्य) सोय (रीतीनें) उघडें (उलगडा होतो.)

अर्थः—धान्य पेरिल्यावांचून जर कोणी पीक हातीं आल्याची गोष्ट करील तर त्याचा अर्थ त्याचेपासीं धान्याची रासच शिल्लक आहे असा घ्यावयाचा; व अशा युक्तीनेंच त्याच्या बोलण्याचा उलगडा होतो. आत्मा स्वसुख भोगण्याची स्फूर्ति धरिल्यावांचूनच आत्मसुख भोगितो असें म्हणणें म्हणजे तो मूळचाच सुखमय आहे असें म्हणणें होय.

एवं विशेष सामान्य। दोहीं नातळे चैतन्य।
तैं भोगिजे अनन्य। तेणेंसि सदा॥ ५३॥

शब्दार्थः—**विशेष** (स्पष्ट दिसणारें) **सामान्य** (अस्पष्ट, अव्यक्त) **नातळे** (स्पर्श करीत नाहीं) **चैतन्य** (चिन्मात्र आत्मा) **अनन्य** (आपपरभावरहित) **तेणेंसी** (आपलें आपणच)

अर्थः—अशा प्रकारें ज्ञानस्वरूप आत्मा व्यक्ताव्यक्ततेस स्पर्श न करितां आहे. त्याचा भोग त्यास आयताच सतत आहे. त्यास स्वतःस भोगावें लागत नाहीं. भोग न घेतां असण्याच्या स्थितीस अनन्य स्थिति असें म्हणतात. आत्मा सदा आत्ममग्न असल्यामुळें त्यास अनन्य असें म्हणणें शोभतें. स्वतःचें अगर अन्याचें स्मरण नसतां असणें हेंच अनन्याचें लक्षण आहे असें समजावें.

अशा प्रकारें स्वतःस अगर अन्यास न जाणतां असणाऱ्या आत्म्यास जाणून त्याविषयीं कांहींच सिद्धांत न बोलतां असणें हेंच अधिक शहाणपणाचें आहे असें पुढील ओवींत सांगतात.

आतां यावरी जें बोलणें। तें येणेंचि बोले शहाणे।
जें मौनाचेंहि निपटणें। पिवूनि गेलें॥ ५४॥

अर्थः—इतकें सांगितल्यावर आणखी काय बोलावे? शहाण्यांनीं या बोलण्यावरूनच जें कांहीं समजावयाचें तें समजून शहाणपणानें गप्प बसावें हेंच बरें. कारण, मौनाचेंहि निपटणें पिवूनि गेला " म्हणजे जो आत्मा शब्दाचा उगम तर होऊं देत नाहींच पण शब्दाच्या अभावें उरणारें जें मौन तेंहि ज्यांनीं उरूं दिलें नाहीं तेथें शब्दाचा पाड काय लागणार? अर्थात् आत्मनिर्णयाच्या कामीं सर्व सिद्धान्त चुकीचे ठरले आहेत असें जाणावें.

एवं प्रमाणें अप्रमाण। पण केलें प्रमाण॥
दृष्टांतीं वाहिली आण। दिसावयाची॥ ५५॥

शब्दार्थ—**प्रमाणें** (प्रत्यक्ष, अनुमान, शब्द वगैरें प्रमाणें) **अप्रमाणपण** (खोटीं ठरलीं, असत्य झालीं.) **आण** (शपथ.)

अर्थः—याप्रमाणें प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम व शाब्द वगैरे प्रमाणांनीं आपला **प्रमाण** म्हणजे सत्यपणा अप्रमाणपणास आणिला म्हणजे मिथ्या केला. दृष्टान्तांनीं तर आत्मनिर्णयाच्या कामीं यापुढें उभेंच रहावयाचें नाहीं अशी शपथच घेतली आहे.

आंगाचि या अनुपपत्ति । आटलिया उपपत्ति ।
येथें उठिलि पांती । लक्षणांची ॥ ५६ ॥

उपाय मांगील पाय । घेवूनि झाले वाय ॥
प्रतीति सांडिली सोय । प्रत्ययाची ॥ ५७ ॥

शब्दार्थः—**आंगाचिया** (आत्म्याच्या अंगाची) **अनुपपत्ति** (अगम्यता) **उपपत्ति** (युक्त्या) **पांतीं** (पंक्ती) **लक्षणांची** (तीन लक्षणें जीं जहत्, अजहत् व जहादजहत् त्यांची) **उपाय** (साधनें) **वाय** (व्यर्थ) **प्रतीति** (अनुभव) **प्रत्यय** (अनुभविक ज्ञान.)

अर्थः—आत्म्याच्या अंगाची अगम्यता जाणून सर्व युक्त्या फोल झाल्या, व त्याबरोबरच जहदादि लक्षणांची पंक्तिहि उठून गेली. आत्मप्राप्ती व्हावी म्हणून जे जे उपाय सांगितले आहेत त्या सर्व उपायांनीं मागें पाय घेतला. ज्यास स्वात्मप्रतीति म्हणजे आत्मानुभव म्हणतात त्यानेंहि अनुभव घेण्याचें सोडून दिलें.

येथें निर्धारेंसि विचारु । निमोनि झाला साचारु ।
स्वामीच्या संकटीं शूरूं । सुभटु जैसा ॥ ५८ ॥

शब्दार्थः—**निर्धार** (निश्चय) **साचारु** (खरा) **स्वामी** (धनी) **सुभटु** (योद्धा.)

अर्थः—ज्याप्रमाणें आपल्या धन्यास यशप्राप्ति व्हावी म्हणून उत्तम योद्धा मरेपर्यंत लढतो व आपण मरून यश मात्र आपल्या स्वामीच्या पदरीं घालितो तद्वत्च “ **विचारु निर्धारेसीं नमोनि झाला साचार** ” म्हणजे आत्मज्ञानप्राप्तीचा जो विचार त्यानें आत्म्याकरितां स्वतःस नाहींसें करून घेऊन आपलें सार्थक करून घेतलें.

नाना नाशु साधूनि आपुला। बोधु बोधा लाजिला।
नुसधेपणें थोटावला। अनुभवु जेथें ॥ ५९ ॥

शब्दार्थः—**साधूनि** (करून घेऊन) **बोध** (आत्मबोध) **नुसधे-पणें** (केवल, एकटेपणें) **थोटावला** (थोटा झाला.)

अर्थः—अथवा आत्म्याचा विचार करितां करितां शेवटीं मीच आत्मा आहें असा जो बोध उरतो तो बोधहि आत्म्याच्या ठिकाणीं आपला टिकाव लागत नाहीं असें जाणून आत्माच मी असें म्हणण्यास लाजला व मीपण सोडून नुसधा कांहींहि न जाणतांच उरला. यामुळें त्याचा जाणणेंरूप हात तुटला व तो थोटा झाला.

भिंगाचिया चडला। पदरांचा पुंज वेगळा॥
करितां जैसा निफळा। अंगाचा होय ॥ ६० ॥

शब्दार्थः—**भिंगाचिया** (अभ्रकाच्या भिंगाचा) **चडळा** (तुकडा) **निफळा** (चुरा.)

अर्थः—अभ्रकाच्या भिंगाचे तुकडे एकावर एक असे पदरयुक्त असतात त्यास चडळ असें म्हणतात. हा पदरांचा पुंज वेगवेगळा करावयास गेले तर जसा त्यांचा चुरा होतो तद्वत्‌च ज्ञाता, ज्ञेय, ज्ञान; ध्याता, ध्येय, ध्यान; द्रष्टा, दृश्य, दर्शन अशा त्रिपुट्यांचें पुंज आत्म्याच्या ठिकाणीं उगीच भासतात, ते आत्मबोध होतांच फोल होऊन जातात.

कां गजबजला उभा। पांघुरणें केळीचा गाभा॥
सांडी ते वेळीं उभा। कैंचा कीजे ॥ ६१ ॥

शब्दार्थः—**उबा** (उब,) गरमी) **गजबजला** (घाबरा झाला) **पांघुरणें** (सोंपटें)

अर्थः—कां म्हणजे किंवा, केळीचा गाभा सोपटांच्या वेष्टणापासून उत्पन्न झालेल्या उषेच्या योगें घाबरला व तीं सोपटांचीं पांघुरणें त्यानें जर काढून टाकलीं तर तो गाभा जाग्यावर शिल्लक राहील काय ? अपितु राहणारच नाहीं. कारण, केळीच्या खुंटांत गाभा मुद्दल नसतोच. सर्व सोपटेंच एकावर एक उत्पन्न होऊन खुंट बनलेला असतो. तेव्हां सोंपटें

सोडून वेगळीं केल्यावर गाभा कोठचा उरणार ? त्याचप्रमाणें सर्व प्रमाणें शाब्दिक प्रमाणांच्या वेष्टणानें तयार झालेलीं असल्यामुळें त्यांतील गाभा जो अहं ब्रह्मास्मि अशा बोधरूपें उभा असलेला दिसतो तोहि शब्दच असल्यामुळें शब्दांच्या नाशाबरोबर नाश पावतो व जाग्यावर त्यांचें कांहींहि न राहतां एकटा आत्माच राहतो.

तैसें अनुभाव्य अनुभाविक। इहीं दोहीं अनुभूतिविक।
ते गेलिया कैचें एक। एकासीच ॥ ६२ ॥

शब्दार्थः—अनुभाव्य (अनुभवजन्य वस्तु किंवा ज्ञेय वस्तु.) अनुभाविकः—(ज्ञाता जाणणारा.) बिक (स्थिति, योग्यता.) अनुभूति (अनुभव.)

अर्थः—त्याप्रमाणें ज्ञाता ज्ञान अगर द्रष्टा, दृश्य या दोहोंच्या संबंधानें अनुभवाची विक म्हणजे थोरवी आहे, हीं दोघें नाहींसें झाल्यावर अनुभव कोठचा उरणार ? अनुभव घेणाराच्या अभावाबरोबर तोहि नाहींसा होतो. मग एकटा जो आत्मा उरतो त्या एकास एकपणाचें भान कसें असेल ? असणारच नाहीं.

अनुभवो हा ठावोवरी। आपलीच अनवसरी ॥
तेथें अक्षराची हारी। वाईल कांई ॥ ६३ ॥
कां परेसि पडे मिठी। जेथें नादा सळु नुठी ॥
मा वावरिजैल वोंठीं। हें कें आहे ॥ ६४ ॥

शब्दार्थः—अनवसरे (अवसर नसणें) हारी (पंक्ती) मिठी पडे (बंद पडते) सळु (थोडे) वावरिजैल (बोलतां येईल) वोंठीं (ओंठांनीं)

अर्थ—अशा प्रकारें अनुभाव्य अनुभाविक म्हणजे ज्ञाता ज्ञानासह नाहींसा झाल्यावर जो केवलानुभव उरतो तो स्वस्मरणासहि अवसर देत नाहीं. तेथें तो शब्दाची पंक्ती कशी नांदवील? नांदविणारच नाहीं. ज्या अनुभवांत परा वाचाहि बंद पडते व सळु म्ह०यत्किंचित नादहि जेथें उठत नाहीं त्याची गोष्ट ओठानें बोलतां येईल असें होईल तरी कसें? होणार नाहीं.

चेइलिया पाठीं । चेवण्याच्या गोठी ॥
कीं धाला बैसे पाठीं । रंधनाच्या ॥ ६५ ॥

अर्थः—चेइलिया पाठीं—म्हणजे जागा झाल्यानंतर: जागे होण्याची गोष्ट म्हणजे चिंता कशास पाहिजे? किंवा जो भोजन करून तृप्त झाला तो स्वयंपाकाच्या नादीं कशाला लागेल?

उदैजलिया दिवसपति । ते कीं दिवे शेजे येति ॥
पिकला शेतीं सुयिजताती । नांगर कांई ॥ ६५ ॥

अर्थः—दिवसपति म्हणजे सूर्य उदय पावल्यानंतर दिवे शेजेस येतात म्हणजे शांत होतात, किंवा ज्या शेतांत पीक उभें आहे त्यांत नांगर कोणी धरील काय? नाहींच धरणार. तद्वत्च ज्या कोणास हा सिद्धांत पटला तो पुनः आत्मानुभवशब्दानें प्रगट करील काय? करणार नाहीं.

म्हणोनि बंधमोक्षाचें व्याज । नाहीं निमालें काज ।
आतां निरूपणाचें भोज । वोळगे जरी ॥ ६६ ॥

आणि पुढिला का आपणापें । वस्तुविसराचेनि हातें
हरपे । मग शब्देंचि घेपे । आठवूनिया ॥ ६७ ॥

शब्दार्थः—व्याज (निमित्त) निमाले (संपलें) काज (कारण) भोज (महत्त्व) वोळगे (वर्णावें, सांगावें.) हातें (योगानें)

अर्थः—एवढ्याकरितां आतां बंधमोक्षाचें निमित्त न राहिल्यामुळें शब्दाचें कारणहि संपलें; असें असतां निरूपणाचें महत्त्व आहे असें मानिलें तर असें होतें कीं, दुसऱ्यास किंवा आपणास विस्मृतीमुळें आपणच आठवत नाहींसें झालों आहों तेंच आपण आपणांस शब्दाच्या योगें आठवून घेत आहों अशा प्रकारें आपली आठवण आपणास करून देण्यापुरताच शब्दाचा उपयोग आहे असें पुढील ओवींत सांगतात—

येतुलेयाहि परौतें । चांगावें नाहीं शब्दातें ॥
जरी स्मारकपणें कीर्तीतें । मिरवी हा जगीं ॥ ६८ ॥

शब्दार्थ:—**येतुलेयाहि** (यापेक्षां) **परौतें** (अधिक) **चांगावें** (चांगुलपणा)

अर्थ:—जरी आपणांस स्मरण देऊन शब्द हा जगांत स्मारकरूपें कीर्तिरूपास आला आहे तरी यापेक्षां अधिक चांगुलपणा शब्दास देतां येत नाहीं.

इति श्रीअनुभवामृतग्रंथे श्रीज्ञानेश्वरविरचिते सच्चिदानंद-विवरणं नाम पंचमप्रकरणं संपूर्णम्

उपसंहार:—शब्द हा अर्थास प्रकट करण्याकरितांच उत्पन्न झालेला आहे. परंतु शब्दापूर्वी अर्थरूप पदार्थ जर नसता तर शब्द उत्पन्न झाला असता काय? नसताच. आरंभीं जो शब्द उत्पन्न झाला तो कोणत्या अर्थास अनुसरून उत्पन्न झाला असावा? या प्रश्नाचा विचार केल्यास असें लक्षांत येतें कीं, ज्या वेळीं जगत् वगैरे कांहीं नव्हतें त्यावेळीं एकटें, स्वत:सिद्ध असें शब्दरहित तत्त्व होतें. तेथें त्यावेळीं शब्द नसल्यामुळें त्या तत्त्वास कोणतेंच नांव नव्हतें. म्हणजे सच्चिदानंद, परमात्मा, परब्रह्म, परमेश्वर वगैरे नांवें नव्हतीं. हीं नांवें मागाहून शब्दानें उत्पन्न होऊन नांदविलेलीं आहेत. शब्दातीत जें मूळतत्त्व आहे त्यास अनुलक्षून जरी हीं नांवें आहेत तरी तीं त्या मूळतत्त्वांत भेद करून शिरलेलीं नाहींत. त्यामुळें तें मूळतत्व शब्दाचा स्पर्श न होतांच मूळपासून होतें तसेंच आतांहि आहे, व पुढेंहि सतत तसेंच असणार हें लक्षांत ठेवावें. ज्या-प्रमाणें साखरेंतील गोडी साखर जाणत नाहीं पण त्या गोडीचें महत्व व वर्णन साखरेहून वेगळे असणारे आपण जाणतों तद्वत् मूळतत्त्वांत **"मी परमात्मा आहें"** असें शब्दमय ज्ञान, स्फुरण किंवा संकल्प नसून तो संकल्प किंवा शब्दरूप स्फुरण शब्दरूप असणारे जे आपण त्या आप-णच धरिलें आहें. मी निराकार परमात्मा आहें असा मूळतत्त्वार्थदर्शक जो संविद्रूपी पुरुषभाव तोच ईश्वर असून तोच शब्दभाव आहे. हा शब्दभाव कोणी उत्पन्न न करितांच उत्पन्न झालेला असल्यामुळें त्यास स्वयंसिद्धत्व आलें आहे. या स्वयंसिद्ध ईश्वरांत व मूळतत्त्वांत फरक स्वयं-सिद्धतेच्या मानानें नाहीं. परंतु हें स्वयंसिद्ध नांव अगर सिद्धतत्व मूळ

जें तत्त्व आहे त्यास अनुलक्षून अस्तित्वांत आलेलें असल्यामुळें त्याच्यांत त्याचीसत्ता नसून त्यावर मूळतत्त्वाचीच सत्ता स्थापन झाली आहे. आपण चंचलधर्मानुसार पाहिजेल तसें रूप धारण करून वावरत असतां आपल्या चंचल स्वरूपाच्या चंचलतेबरोबर चंचल न होतां राहणारें तत्त्व आहे व तें चंचल रूपास राहण्याचें अगर फिरण्याचें असें निश्चल स्थान आहे असा बोध या संविद्रूप ईश्वरास स्वानुभवसिद्ध आल्यामुळें तो आपणास निश्चलाधारें नांदणारें चंचलरूप समजतो. वारा स्वभावतःच चंचल आहे खरा, पण तो वाहण्याचा बंद होऊन कांहीं काळ आकाशगामी होऊन स्थिर होत नाहीं काय? होय, तो कांहीं काल स्थिरतेचाहि धर्म अंगिकारून असतो; तद्वत्च हा संविद्रूप शब्दभाव किंवा ईश्वरभाव चंचलपणा सोडून निश्चलरूपतेस येतो तेव्हां तो शब्दरूप असतांहि निःशब्दतेचा अनुभव घेतो.

या वेळीं जसा वायु आकाशांत जिरून जातो तसाच हा शब्दभावहि मूळ तत्त्वांत जिरून तदाकार होऊन राहतो. यावेळीं त्यांच्यांत “ **मी परब्रह्म आहें** ” असा संकल्पहि राहत नसतो. अशाप्रकारें संकल्पशून्यत्वें मूळतत्त्वाकार होऊन अनंतकालस्वरूपच होऊन असण्याच्यायोगें त्याच्या ठिकाणीं स्फुरद्रूपकाळीं जो बोधरूपभाव उत्पन्न होतो त्यांत मी सत् (सत्य) आहें, मी चित् (ज्ञानस्वरूप) आहें व मी आनंदस्वरूप आहें असा अनुभव तो धरितो. हा अनुभव सत्, चित्, आनंदयुक्त असल्यामुळें तो आपणास “ **सच्चिदानंद रूपोऽहं** ” म्हणजे मी सच्चिदानंद परमात्मतत्त्व आहें असें म्हणतो. परंतु त्याच्या पुनः लक्षांत येतें कीं, “ **मी सच्चिदानंद आहें** ” हा शब्दरूप भाव स्मरणरूपें ज्या मद्रूप अर्थास धरून मजमध्येंच उत्पन्न झालेला दिसत आहे तो स्फुरणापूर्वींच्या माझ्या समाधिरूपांत नव्हता तस्मात् यास **सत्** असें कसें म्हणतां येईल ? येणार नाहीं. तसाच मी चित् म्हणजे ज्ञानस्वरूप आहें, व मी आनंदस्वरूप आहें हा शब्दभावहि माझ्या समाधिरूपांत नव्हता. सबब **मी सच्चिदानंद आहें** हा शब्दभाव असत्, अचित् व असुखरूपें मिथ्याच असला पाहिजे.

असा बोध ज्या वेळीं होतो त्या वेळीं सच्चिदानंद शब्दहि मिथ्या ठरतो. यामुळें असें सिद्ध होतें कीं, सच्चिदानंद हा केवळ शब्दभाव

असून त्या शब्दांतील जो अर्थभाव तो त्या शब्दांहून नित्य वेगळा आहे. जसा पुष्पांत सुगंध नांदतो तसाच हा शब्दभाव आत्म्यांत नांदणारा आहे असें समजावें. परंतु पुष्पास सुगंधामुळें किंमत आलेली नाहीं काय? होय, सुगंधामुळेंच पुष्पास महत्त्व आलेलें आहे. तद्वत् या सच्चिदानंद शब्दामुळेंच **आत्म्यास** आत्मा आहें असें माहीत होत असल्यामुळें महती आली आहे असें समजण्यास कांहींहि हरकत नाहीं.

अशा प्रकारें सच्चिदानंद हा शब्द आत्म्याच्या स्मरणरूपानें नांदत असल्यामुळें तो जगांत कीर्तिरूपें प्रसिद्धीस आला आहे असें समजावें. परंतु त्यामुळें तो आत्म्यास अस्तित्वांत आणण्यास कारण झाला आहे असें केव्हांहि समजूं नये असें या प्रकरणांत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं सुचविलें आहे.

इति श्रीअनुभवामृतरहस्यग्रंथे श्रीज्ञानेश्वरविरचिते सच्चिदानंद-विवरणं नाम पंचमप्रकरणं संपूर्ण.

॥ श्रीजगदीश्वरार्पणमस्तु ॥





प्रकरण सहावें.

—:o:—

शब्दखंडन.

मागील पंचमप्रकरणीं सच्चिदानंदशब्दाचें विवरण करून शब्द हा आत्म्याचा स्मारक म्हणून जगांत कीर्तिरूपास आलेला असल्याचें प्रतिपादिलें. आतां या प्रकरणांत शब्दाची प्रशंसा करून त्याचें खंडन केलें आहे. शब्दाची प्रशंसा करण्याचें कारण शब्दाशिवाय जगांतील कोणताच व्यवहार चालणें शक्य नाहीं हेंच होय. शब्दाचा उच्चार न करितां व्यवहार करितां येतो खरा, पण मनोमय कल्पना असल्यावांचून व्यवहार करितां येईल काय ? नाहीं. आधीं मनांत कोणतीहि क्रिया करण्याचा संकल्प उत्पन्न होतो व नंतर सर्व व्यापार केले जातात असा अनुभव आहे. पण मनोमय जी कल्पना उत्पन्न होते ती कल्पनाहि मनोमय उच्चारिलेली वाणी अथवा शब्दच आहे. मनोमय कल्पना करणें म्हणजे मनोमय बोलणें आहे. मन ज्यास म्हणतात तेंहि संकल्पविकल्परूपेंच अस्तित्वांत आलेलें आहे. संकल्पविकल्प हे मनोमय बोलण्याखेरीज अन्य काय असणार ? कांहींहि नाहीं. यावरून सिद्धच झालें कीं, मनोमय बोलणेंच आकाशवाणी असून त्यासच मन, कल्पना, संकल्प वगैरे नांवें आहेत. मानवी प्राण्याच्या शरीरीं शब्द चार प्रकारें नांदतो. ओठ व जिव्हा हलवून त्या आधारें जे शब्द उच्चारिले जातात त्या शब्दांना वैखरी वाचा असें म्हणतात. शरीरांतील प्राणवायूस हलवून ओठ जिभेचें साह्य न घेतां जें मनोमय किंवा आंतल्याआंत बोलणें होतें त्यास मध्यमावाचा म्हणतात. ओठ जिव्हेचा उपयोग न करितां व प्राणवायूस हलवून मनोमय बोलण्याचेंहि सोडून हृदयस्थ लक्ष ठेवून आत्मानात्मवस्तूचा निर्णय करितांना सूक्ष्म विचारपूर्वक जें पाहणें तीच पश्यंति वाचा होय. ओठ, जिव्हा, प्राण, व मन यांचा उपयोग न करितां व उदरगुहा न हलवितां केवळ स्तब्धता धारण करून संकल्परहित ज्ञानरूपें असल्याचा जो प्रत्यय त्यासच परा

वाचा असें म्हणतात. **मी सच्चिदानंद ज्ञानस्वरूप आहें** अशा संकल्पाचा विराम करून जो अनुभव नांदतो तोच परावाचेचा अनुभव असून तोच वैखरी, मध्यमा व पश्यन्ती या वाचांच्या अभावीं नांदणारा निःशब्दासारखा सूक्ष्म वाचारूप शब्दभाव आहे. शरीरांतील प्राणवायूच्या व मनाच्याहि आंत आपण असण्याचा जो भाव तोच जेव्हां पंचप्राणांच्या व अंतकरणपंचकाच्या साह्यें आपणास **मी** असें म्हणवून घेतों तेव्हां त्या म्हणण्यासहि शब्दभावच म्हणावें. यावरून उघडच होतें कीं, आपलें म्हणजे आत्म्याचें जें स्मरण तेंच आपलें मीपणरूपी शब्दभावरूप आकाशस्थळ आहे. या अहंप्रत्ययरूप शब्दगुणरूप आकाशांत आत्म्याचें स्मरणरूपें भासणारें अस्तित्वच जीवभाव असून तोच चिदाभास आहे. यांत सत्य आत्मा केव्हांच सांपडत नाहीं पण तो त्या जीवरूपांत सदैव सर्वांगीं व्यापून राहतोच; असो; आत्म्याच्या योगें शब्दासच सजीव व आत्म्यामुळें जीवहि सशब्दच आहे असें झालें. अशा प्रकारें जीवयुक्त शब्दाच्या योगेंच जीवाचें अस्तित्व प्रकट होणार हें उघडच झालें. जीव ज्या अहंरूप शब्दास धरून आपलें अस्तित्व प्रकट करितो त्या शब्दांतील अर्थरूप पदार्थहि तोच आहे.

सार्थ अक्षरांना शब्द अशी संज्ञा असून अर्थाशिवाय अक्षरांना वर्ण ही संज्ञा व्याकरणकारांनीं दिली आहे. मी किंवा अहं या शब्दांतील जो अर्थ तो या शब्दाच्या आदीं अंतीं असल्यामुळें मध्येंहि असणारच. परंतु **मी** या शब्दाच्या उच्चारकालीं तो अर्थ शब्दाच्छादित असल्यामुळें दिसण्यास मार्ग नाहीं. असें जरी आहे तरी मी या स्फुरणरूप शब्दाचा उच्चार होऊन तो भूतकाळांत गेला म्हणजे जो वर्तमानकाल अवशेष उरतो त्यांत मीपणरूप शब्द असल्याचा प्रत्यय नाहीं. मीपण नाहींसें झाल्यावर त्याच्या अभावास जाणणारा जो अर्थ आहे तोच मीपणाच्या भावकालींहि मीपणांत मिश्र न होतां आहे असें अनुभवानें जाणावें.

असो; वेदप्रतिपाद्य धर्मांत शब्दापासूनच विश्वोत्पत्ति झाल्याचें ज्या अर्थीं सांगितलें आहे त्या अर्थीं या शब्दाची महती विशेषच असली पाहिजे हें उघड आहे. आपणांत जर शब्द नसता तर आपण काय करूं शकलों असतों व आपला परस्परांस उपयोग तरी काय झाला असता ? याचा

विचार करा म्हणजे कळून येईल कीं, शब्दामुळेंच आपणांस बोलतां येतें व परस्परांचे विचार परस्परांस व्यक्त करितां येतात.

शब्द जर नसेल तर लेखनकला कोठची येईल ? श्रुति, शास्त्रें, पुराणें व इतिहासादि नाना ग्रंथ हे एका शब्दामुळेंच अस्तित्वांत आले नाहींत काय ? होय, हे सर्व शब्दामुळेंच अस्तित्वांत आले आहेत.

शब्दानेंच सर्वप्रकारचें ज्ञान होतें, शब्दानेंच गुरु आपणांस बोध करितात व शब्दाधारेंच शिष्य शंका विचारितो. शब्दार्थ न कळल्यामुळेंच अज्ञान टिकून राहतें व शब्दार्थ कळल्यानेंच ज्ञानोदय होतो. जगांतील हरएक वस्तूचें नांव शब्दाचेंच झालेलें असून त्या शब्दांतील अर्थच हरएक वस्तु आहे. हरएक वस्तूचें नांव शब्दाचेंच आहे एवढेंच नव्हे तर त्या प्रत्येक वस्तूंतहि शब्द नांदत असल्याचा अनुभव येतो. पृथ्वींतून फट् शब्द निघतो, अग्नींतून भुक् भुक् शब्द निघतो, वायूंतून सों सों शब्द निघतो, पाण्यांतून खळखळ शब्द निघतो व आकाश तर मूर्तिमंत शब्दच आहे. कोणतीहि जड वस्तु असो अगर सजीव वस्तु असो तींत शब्द आहेच. शब्द नाहीं असें कांहींच नाहीं.

सच्चिदानंद वस्तूपासून आरंभीं जर कांहीं उत्पन्न झालें असेल तर तो शब्दच होय. शब्द अनंत आहे. अर्थाच्या भिन्नतेप्रमाणें शब्दहि भिन्न भिन्न असून त्यांतील अर्थहि भिन्न भिन्न असतात. पुनः त्या अर्थरूप वस्तूच्या पोटांतहि नादरूपें शब्द वसत असतोच. सत्य शब्दांत सत्यार्थ तर असत् शब्दांत असत्यार्थ असा उभय अर्थ नांदविणारा एक शब्दच आहे.

हें संपूर्ण जगत् नामरूपात्मक असून नाम व रूपांतहि शब्दच आहे. पदार्थाचें नांव उच्चारितांच त्यांत त्या पदार्थाचें रूप दिसूं लागतें व रूप दिसूं लागतांच नांव स्मरतें. यावरून सिद्धच झालें कीं, नामांत रूप व रूपांत नांव हें आहेच. व उभय मिळून एक शब्दरूप स्फुरणच आहे. अहं, ॐ, जीव, शिव, माया, ब्रह्म, विद्या, बंध, मोक्ष व ज्ञानाज्ञान इत्यादि सर्व कांहीं शब्दामुळेंच सिद्ध झालीं आहेत. शब्दामुळेंच स्मरण नांदतें व त्यामुळेंच विस्मृतीचाहि अनुभव येतो. शब्दाच्या स्मरणगुणामुळेंच जागृत स्वप्नअवस्था नांदतात व शब्द विसरतांच निद्रा येते. याप्रमाणें तिन्ही अवस्था, शब्दामुळेंच आहेत असें समजावें. शब्दास रूप

धारण करितां येतें, व शब्दास पाहिजेल तेथें गमन करितां येतें. फार काय सांगावें शब्दाचें जें रूप तेंच विराटाचा विराट देह होय. शब्द जसा नांवानें निराकार आहे तसा तो रूपानें आकारी आहे असें समजून आकार निराकाररूपें तोच आहे असें जाणावें.

फार काय सांगावें, ज्या शब्दाचे मंत्र बनले आहेत त्या मंत्राचा जप-प्रभाव असा आहे कीं त्या योगें साक्षात् ईश्वरहि जीवात्म्यांना दर्शन देऊन कृतकृत्य करितो. यावरून उघडच झालें कीं शब्द हा अत्यंत उपयोगी असून तो जीवात्म्यांना स्वरूपज्ञान देऊन नंतर स्वतःचाहि नाश साधून कीर्तिरूपें उरणारा आहे. ज्या कोणास या शब्दाचें यथार्थ ज्ञान होईल तोच या जगद्रूपीं स्वप्नांतून जागा होऊन स्वरूपस्थितीस पावेल व जन्ममरणाच्या यातायातींतून सुटेल.

परंतु अशा प्रकारें शब्दाची महती जाणून जर कोणी या शब्दाच्याच नाद करील तर तो फसेल. कारण, शब्द हा अनंतरूपें धारण करणारा मायावी पुरुष आहे. तो कोणास कसा आपल्या नादीं लावून फसवील याचा नेम नाहीं. गोड शब्दानें लोकांचा विश्वास संपादन करितां येतो, पण गोड शब्दानेंच लोकांस फांसीं पाडून त्यांचा नाशहि करितां येतो हें विसरूं नये. कठोर शब्दानें प्रेम नष्ट होतें, कठोर शब्दानें वैर वाढतें, कठोर शब्दानें घात होतो हें प्रसिद्धच आहे. सत्य शब्दानें तप वाढतें, सत्य शब्दानें वाचासिद्धि होते, व सत्यशब्दें परमात्म-कृपेसहि प्राप्त होतो. असें जरी आहे तरी शब्द मायावी असल्यामुळें कोणत्या शब्दाचा कसा उपयोग करावा हें न जाणतां त्याचा उपयोग केल्यास तो हानीस कारण होईल हें विसरूं नये. शब्द जसा नानावस्तु-वाचक आहे तसाच तो आत्मवाचक व परमात्मवाचकहि आहे. झाडास फुल आल्याशिवाय जसें फळ येत नाहीं तद्वत्च परमात्मवाचक शब्दा-शिवाय परमात्मरूप अर्थ हातीं येणार नाहीं असें समजावें. फळ येतांच फुल गळून जातें तद्वतच परमात्मवस्तू दाखवून शब्दहि गळून जातो. फळ आल्यावर जसें त्या फळाच्या जोडीस फुल राहत नाहीं तसाच आत्मज्ञान सिद्ध झाल्यावर आत्म्याबरोबर शब्द राहत नाहीं. जसें पोट भरेपर्यंतच हातानें ग्रास घ्यावयाचा असतो तसेंच आत्मज्ञान होई-

पर्यंतच शब्दाचा आधार घ्यावा लागतो. सूर्योदय होईपर्यंतच जशी रात्र टिकून राहते तद्वत् ज्ञान होईपर्यंतच शब्द टिकतो. जसा दिवसा रात्रीचा अनुभव नसतो तसाच आत्म्यांत शब्दानुभव नाहीं. जसा ढगानें आच्छादिलेला सूर्य ढग मावळल्यानेंच स्पष्ट होणार आहे तसाच परमात्मा आपणांतील सर्व शब्द निमाल्यानेंच प्राप्त होणार आहे. सूर्यापासूनच ढगांची उत्पत्ति असून तेच ढग त्यास आच्छादण्यास कमी करितातकाय ? नाहीं. तद्वत् आपण म्हणजे आत्मरूप सूर्य असून त्या आपणापासूनच अहं हा शब्दरूप ढग उत्पन्न होऊन त्यानें **आपणांस** (आत्म्यास) आच्छादिलें आहे. सूर्याच्या उष्णतेचा परिणाम होऊन जसे ढग पर्जन्यरूपें वितळतात किंवा वायूच्या योगें ते एकीकडे सरतात तद्वत् सद्गुरूंच्या उपदेशें हा अहंतारूप ढग एकीकडे सारून त्यास साक्षित्वाच्या आत्मप्रभेनें वितळून टाकावें म्हणजे आपण स्वच्छ व निर्द्वंद्व होऊं. मन, बुद्धि, चित्त व अहंकार तसेंच अनेक संकल्प हे सर्व त्या अहंरूप ढगांतील परमाणुधर्मरूप आकार आहेत असें जाणून त्यांना जो आत्मतेजें वितळून टाकितो तोच **अहं** या शब्दरूप ढगासहि वितळून टाकण्यास समर्थ होतो असें जाणावें. ढगांच्या प्रकाशानें सूर्यास पाहूं इच्छिणें जितकें वेडेपणाचें आहे तितकेंच अहं या शब्दाच्या आधारें किंवा मनाधारें आत्म्यास पाहूं इच्छिणें वेडेपणाचें आहे.

“ **यतो वाचा निवर्तते अप्राप्य मनसासह** ” म्हणजे मन व शब्द यांचा प्रवेश आत्म्यांत होऊं शकत नाहीं असें जाणून जो या मनवाणीचा त्याग करितो तोच आत्म्यास प्राप्त करून घेतो असें भगवंतांनीं गीतेंत सांगितलें आहे. हें लक्षांत ठेवून साधकानें मन व शब्द किंवा वाणी यांचा संग टाकून आत्मत्वें आत्मदर्शन घेण्यास आळस करूं नये.

मनवाणीचा त्याग करणें सोपें नाहीं म्हणूनच अभ्यासाची जरूर आहे. अंधःकाराचा नाश सोट्यानें बडवून होईल काय ? तद्वत् मनवाणीचा त्याग मनवाणीच्या लालनानें होणारा नाहीं. दीपक हातांत घेतांच जसा अंधार निमूटपणें नाहींसा होतो तद्वत् श्रीज्ञानेश्वरांनीं प्रकरण ४ ओवी ४१ यांत सांगितलेला अभ्यास अनुसंधान ठेवून केल्यास मनवाणीचा त्याग सहज करितां येईल. हें जाणून साधकांनीं शाब्दिक ज्ञानाच्यायोगें आत्मसुख कमवावें हेंच उक्त होय.

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं हें वर्म लक्षांत आणूनच हें शब्दखंडन नांवाचें सहावें प्रकरण लिहिलें आहे. तें पुढें लिहिल्याप्रमाणें:—

बाप उपयोगी वस्तु शब्दु । जिया धारा सधर नादु ॥
अमूर्ताचा विशदु । आरिसा नोहे ॥ १ ॥

शब्दार्थः—बाप (हे बापहो) **वस्तु** (आत्मरूप वस्तु) धारा (परंपरा) **सधर** (आधार) **नादु** (शब्द) **अमूर्त** (निराकार) **विशदु** (दाखविणारा, प्रकाशक.)

अर्थः—बापहो, आत्मवस्तूची प्राप्ति करून देण्याच्या कामीं शब्द हा उपयोगी आहे. तसाच तो वेदशास्त्रादिकांच्या परंपरेस आधार असून निराकार वस्तूंचेंहि ज्ञान करून देणारा आहे. हा आपणास आपलें स्वरूप दाखवीत असल्यामुळें यास आरसा म्हणण्यास काय हरकत आहे ? कांहीं नाहीं.

पाहते आरिसा पाहे । तेथें कांहीं नवल नोहे ॥
परी दर्पणें येणें होय । न पाहतें पहाणें ॥ २ ॥

भावार्थः—**पाहते** (पाहणारा) **दर्पण** (आरसा) **येणे** (या) न पाहतें (न पाहणारा) **पाहणे** (पाहूं) लागतो.)

अर्थः—पाहणारा आरशांत स्वमुख पाहतो यांत कांहीं नवल नाहीं. पण या शब्दरूप आरशांत न पाहणाराहि स्वतःस पाहूं शकतो हें नवल आहे.

भावार्थः—जेव्हां पाहणारा व आरसा अशा दोन वस्तु असतात तेव्हां पहाणारा आपलें स्वरूप आरशांत पहातो यांत नवल कसलें ? परंतु जेव्हां आरसाहि नाहीं व पाहणाराहि नाहीं अशा वेळीं जें परमात्मतत्त्व स्वबोध ग्रहण न करितां असतें तें जर स्वस्वरूप पाहतें असें म्हटलें तर आश्चर्य नव्हें काय ? होय तें आश्चर्यच आहे. कारण जेव्हां जगत् वगैरे कांहींहि नव्हतें तेव्हां आरसा अगर शब्द तरी कोठचा असणार ? अर्थात् शब्दरूप आरसा त्या वेळीं नव्हताच. मग तेथें असणाऱ्या अद्वितीय परमात्मवस्तूस आपलें स्वरूप कशांत पाहतां येणार ? कशांतहि नाहीं हें उघडच आहे. ज्या वेळीं आरशासारखी स्वस्वरूप दिसण्याजोगी वस्तु

उत्पन्नच झालेली नाहीं त्या वेळीं परमात्म्यास आपणास पहावें असें वाटणेंहि संभवत नाहीं. शिवाय परमात्म्याची स्थितीच अशी नाहीं कीं, ज्यांत पाहणारी दृष्टि असूं शकेल. कारण, परमात्मरूप वस्तु घन, अभेद्य व निर्विकार असल्यामुळें त्यांत दृष्टिरूप छिद्र पडेल तरी कसें ? पडणारच नाहीं. यावरून उघडच दिसतें कीं परमात्म्यांत पाहण्याची आधीं दृष्टिच नाहीं. मग त्याच्यांत पाहणें संभवेल तरी कसें ? शब्द नाहीं, आरसा नाहीं, पाहणारी दृष्टिहि नाहीं असें असतांहि परमात्मा आपणास शब्दरूप आरशांत पाहतो असें म्हणणें नवल नव्हें तर काय ? होय, हें नवलच आहे. परंतु एवढी अडचण एकीकडे सारून शब्दरूप आरसा आहेच असें मानिलें व त्यांत परमात्म्याचें स्वरूप परमात्म्यास दिसतें असें म्हटलें तर तसें म्हणतां येत नाहीं. कारण, शब्दाचें कार्य जें जगत् तें मूर्तिमंत पुढें दिसतें आहे.

यामुळें शब्द हा आत्मवस्तु दाखविणारा आरसा आहे असें खुशाल म्हणावें असें श्रीज्ञानेश्वरांनीं आरंभीं गृहीत धरण्यास या ओवीनें सुचविलें आहे.

पुढील ओवींतहि या शब्दाचीच महती वर्णितात.

वडिलाव्यक्ताचिया वंशा । उद्यत्कारु सूर्य जैसा ।
येणें एकगुणें आकाशा । अंबरत्व ॥ ३ ॥

शब्दार्थः—**वडील** (श्रेष्ठ) **अव्यक्ताचिया** (अव्यक्त प्रकृति) **वंशा** (जगद्रूपी वंशास) **उद्यत्कारु** (प्रकाशक) **अंबरत्व** (आकाशपणा)

अर्थः—अव्यक्त तत्वापासून जेव्हां जगद्रूपीं वंश उत्पन्न झाला तेव्हां त्यांत आरंभीं शब्दच उत्पन्न झाला असल्यामुळें तो सर्वांपेक्षां वडील आहे. सूर्य जसा प्रकाश देणारा आहे तद्वत् शब्दाचाच जगद्रूपी प्रकाश आहे असें समजावें. फार काय सांगावें, या एका शब्दरूप गुणामुळेंच आकाशास आकाशत्व आलें आहे. शब्द नसता तर आकाश म्हणून कांहीं आहे असें सिद्धच झालें नसतें. एवढा शब्दप्रभाव आहे.

आपण तंव खपुष्प । परी फळ दे जगद्रूप ॥
शब्द मवितें माप । कोण आहे ॥ ४ ॥

शब्दार्थः—**आपण** (शब्दस्वतः) **खपुष्प** (आकाशाचे ठायीं उद्भ-वलेलें पुष्प, मिथ्यावस्तु) **मविते** (मोजणारें)

अर्थः—शब्द हा स्वतः आकाशापासून झालेला असल्यामुळें तो खपुष्प म्हणजे आकाशाचें पुष्प आहे. अर्थात् रज्जुसर्पवत् वृथा भास आहे. परंतु स्वतः मिथ्या असूनहि तो जगद्रूप फळास प्रसवला आहे. मिथ्या पुष्पाचें फळ सत्य कसें असणार ? अर्थात् तेंहि मिथ्या भासच असलें पाहिजे. स्वप्नसृष्टि दिसत असतांहि मिथ्या नाहीं काय? होय, ती मिथ्या भासच आहे. तद्वत् खपुष्प जो शब्द त्यापासून जाहलेलें हें जगत्हि मिथ्या भासच आहे. अशाप्रकारें हा भ्रमरूप शब्द अनंत प्रकारचें जग-द्रूप धारण करून दिसत असतां कोणत्या मापानें त्याची मोजदात करावी? अर्थात् शब्द अनंत प्रकारचा असल्यामुळें त्याची मोजदात करणारें माप अद्याप जन्मलेंच नाहीं. आपण मोजावयास उभें रहावें तर आपणहि शब्दरूपच असल्याचा अनुभव येतो. करितां शब्द मोजण्याच्या किंवा त्याचा अंत काढण्याच्या भानगडींत न पडावें हें बरें.

विधिनिषेधाचिया वाटा । दाविता हाची दिवटा।
बंधमोक्ष कळिकटा । शिष्टु हाचि ॥ ५ ॥

शब्दार्थः—**विधिनिषेध** (चांगलें वाईट कर्म) **दिवटा** (मशाल) **काळिकट** (कलंक, मळकटपणा) **शिष्टु** (श्रेष्ठ, पुढाकार घेणारा)

अर्थः—शब्द हाच सशास्त्र व अशास्त्र अशा बऱ्या वाईट मार्गास दाखविणारा दिवटा आहे. तसाच तो बंधमोक्षाची खटपट उत्पन्न करणारा पुढारी आहे. भावार्थ हा कीं, एका शब्दामुळेंच विधिनिषेधदर्शक कर्म-मार्ग व बंधमोक्षरूप पाश मानवी प्राण्यांच्या मागें लागला आहे. शब्द नसता तर यांपैकीं कशाचीच जरूर नव्हती.

हा अविद्येच्या अंगीं पडे। तैं नाथिलें ऐसें विरुढे।
न लाहिजे तीन कवडे । साचि वस्तु ॥ ६ ॥

शब्दार्थः—**अंगीं पडे** (स्वीकारितो) **तैं** (तेव्हां) **नाथिलें** (खोटें, नसणारें) **ऐसें** (आहे असें) **विरुढे** (रुढवितो) **न लाहिजे** (लाभत नाहीं.) **तीन कवडे** (तीन कवड्यांच्या किंमतीची) **साचि** (सत्य)

अर्थः—शब्द हा जेव्हां आपण कोण आहों हें न जाणतां अविद्येचा अंगिकार करून मी साडेतीन हाताचा देहच आहें असें मानितो तेव्हां जें असत्य आहे तेंच सत्यत्वें भासतें. असें झाल्यावर मग त्या भासांत तीन कवड्यांच्या मोलाचीहि सत्य वस्तु नसते. सर्व कांहीं भ्रमाचाच बाजार असतो.

शुद्ध शिवाच्या शरीरीं । कुमरु हाचि जीव भरी
जेवीं अंगीं पंचाक्षरी । तेवींची बोलु ॥ ७ ॥

शब्दार्थः—**शुद्ध शिव** (परमात्मा) **शरीरीं** (निर्विकार स्वरूपांत) **कुमरु** (पुत्र) **जीव** (अज्ञान) **भरी** (भरीवतो) **पंचाक्षरी** (मांत्रिक)

अर्थः—परमात्म्याच्या स्वरूपांत शब्द हा पुत्ररूपें अवतरला असून तोच जीवहि झाला आहे. परंतु हा परमात्मवस्तूहुन वेगळ्या ठिकाणीं न राहतां ज्याप्रमाणें मनुष्याच्या शरीरीं पंचाक्षरी पिशाच्याचा संचार करवून पिशाच्यास नांदवितो तद्वत् शब्द परमात्म्यांतच उत्पन्न होऊन परमात्म्याच्याच अंगांत संचार करून राहत आहे असें जाणावें. यावरून शब्द हा परमात्मस्वरूपांत राहुनच आपला सर्व व्यवहार करीत आहे असें झालें. परंतु शब्द जरी परमात्मस्वरूपांत संचरलेला दिसला तरी त्या योगें परमात्मस्वरूप विकारी बनलें असें झालें नसून ज्याप्रमाणें पडद्यावर नाचणाऱ्या चित्रांच्या छायायोगें पडदा विकारवश होत नाहीं तद्वतच या शब्दाच्या योगें परमात्मा विकारवश झालेला नाहीं असें समजावें.

जीव देहें बांधला । तो बोलें एकें सुटला ॥
आत्मा बोलें भेटला । आपणपेंया ॥ ८ ॥

अर्थः—हा शब्दयुक्त जीव **अहं शरीरं** (मीच शरीर) अशा शाब्दिक भावनेनेंच देहाच्या ठिकाणीं जखडला गेला आहे; पण तो मी शरीर नाहीं असें कळतांच या शब्दाच्या आधारेंच सुटला जातो. व शेवटीं **अहं ब्रह्मास्मि** म्हणजे मी परमात्मा आहें अशा शब्दांच्या आधारेंच तो आत्म्यास भेटतो; येथें आत्मा म्हणजे अन्य वस्तू नसून शब्दभाव सुटतांच जें आपलें स्वरूप उरतें तेंच आत्मा आहे.

दिवसातें चेववों गेला । तंव रात्रीचा द्रोह आला ॥
म्हणोनि सूर्यो यया बाला । उपमा नोहे ॥९॥

शब्दार्थः—चेववों (प्रकाशित करावयास) द्रोह (वीट आला)

अर्थः—सूर्य दिवसास प्रकाशावयास गेला तर तो रात्रीस प्रकाशित करीत नाहीं म्हणून त्यावर पक्षपात केल्याचा दोष येतो. परंतु शब्दाच्या ठिकाणीं असा पक्षपातपणा नाहीं. तो दिवसास व रात्रीस सारखाच प्रकाशित करितो. यामुळें सूर्याची उपमा शब्दास देतां येत नाहीं. ती गौण ठरते.

जे प्रवृत्ति आणि निवृत्ति।विरुद्धा इया हातु धरिती॥
मग शब्देंचि चालति । एकलेंनि ॥ १० ॥
सहाय्य आत्मविद्येचें । करावया आपण वेचें ।
गोमटें काय शब्दाचें । एकैक वानूं ॥ ११ ॥

अर्थः—प्रवृत्ति व निवृत्ति म्हणून जे परस्परविरुद्ध मार्ग आहेत त्यांनीं आपला विरुद्धपणा लक्षांत न आणितां या शब्दाचे हात धरिले आहेत. एवढेंच नव्हे तर ते दोघेंहि शब्दामागें शब्दाबरोबर तो नेईल तिकडे जातात. आत्मविद्येला सहाय्य करण्याकरितां शब्द हा स्वतः बळी पडतो. यापेक्षां आणखी त्याचे गुण काय वर्णन करावें ?

किंबहुना शब्दु । स्मरणदानी प्रसिद्धु ॥
परी ययाहि संबंधू । नाहीं येथ ॥ १२ ॥

अर्थः—फार काय सांगावें ? आत्म्याचें स्मरण देण्याच्या कामीं शब्द हा उपयोगीं आहे हें प्रसिद्धच आहे. म्हणजे तो आत्म्याची कीर्तीच होऊन राहत असल्यामुळें त्याचा प्रत्यक्ष संबंध आत्म्याशीं नाहीं. कारण आत्म्यास कीर्तीची जरूर नाहीं. असें असतां शब्द हा आत्म्याच्या कीर्तिरूपें उभा आहे हें नवल नव्हे काय ? होय हें नवलच आहे. भावार्थ हा कीं आत्मा शब्दास ओळखीत नसतांहि शब्द आत्म्याची कीर्ति गात आहे. ही निष्कामतेची भक्ति शब्द करीत असल्यामुळें त्याचे गोडवे गावे तेवढे थोडेच आहेत.

आत्मया बोलाचें। कांहींच उपेगा नवचे॥
स्वसंवेद्या कोणाचें। वोज आर्थी॥ १३॥

शब्दार्थः—**उपेगा** (उपयोगास) **नवचे** (येत नाहीं) **स्वसंवेद्या** (स्वयंसिद्ध ज्ञानरूपास) **वोज** (कारण, गरज) **आथी** (आहे.)

अर्थः—आत्म्यास या शब्दाचा कांहींच उपयोग नाहीं. कारण तो स्वतःसिद्ध ज्ञानी आहे. त्यास स्वतःस जाणण्याची गरज नसल्यामुळें शब्दाची गरज कशास लागणार ? जशी सूर्यास अन्य प्रकाशाची मुळींच गरज नाहीं तद्वत् आत्म्यास शब्दाची जरूर नाहीं व उपयोगहि नाहीं.

आठवे कां विसरे। विषो होऊनि अवतरे॥
तरी वस्तूसि वस्तु दुसरें। असेना कीं॥ १४॥

अर्थः—आत्मा आपणास आठवो किंवा विसरो अगर स्वतःचाच विषय करून स्वतःस पाहवो; असें झालें तरी तेथें आत्म्यावांचून आत्म्यास अन्य कांहींच संबंध येत नाहीं. म्हणून आत्मा स्वतःस जाणून स्वसंवेद्यपणें आहे असें म्हणण्यानें आत्म्यांत कांहीं फरक झाला असें होत नाहीं.

पुढील ओवींत हा आठवविसररूप व्यवहार भिन्नत्वें आत्म्याच्या ठायीं नाहीं असें सुचवितातः—

आपणचि आपणयातें। आठवे विसरे केउतें॥
काय जीभ जिभेतें। चाखे न चाखे॥ १५॥

अर्थः—आत्म्यानें आपणच आपणास आठवावें व विसरावें कसें ? अहो, जिभेनें स्वतःस चाखिलें किंवा चाखिलें नाहीं असें म्हणण्यांत अर्थ काय ? कांहींच नाहीं. तसेंच आत्म्याविषयींहि समजावें.

जागतिया नीद नाहीं। मा जागणें घडे कांई॥
स्मरण विस्मरण दोन्हीं हीं। स्वरूपीं तैसी॥१६

शब्दार्थः—**जागतिया** (जागा असणारास) **नीद** (निद्रा)

अर्थः—नित्य जागा असणाराच्या ठायीं निद्रा जर नाहीं तर जागणें तरी कोठचें ? त्याचप्रमाणें ज्ञानमात्र आत्म्याच्या ठिकाणीं जर ज्ञानरूप-

तेखेरीज अन्यं कांहीं नाहीं तर स्मरण विस्मरण कोठचें येणार ? अर्थात् त्याच्या ठिकाणीं स्मरण विस्मरण दोन्हींहि नाहींतच.

सूर्यो रात्री पां नेणे। मा दिवो काय जाणे।
तेवीं स्मरण विस्मरणें वीण। असे जे वस्तु ॥१७॥
एवं स्मरण विस्मरण नाहीं। तरी स्मारकें काज काई।
म्हणोनि इये ठायीं। बोलु न सरे॥ १८॥

अर्थः—सूर्य हा रात्रीस जाणत नाहींच; पण दिवसास तरी जाणतो काय ? नाहींच. त्याचप्रमाणें आत्मरूप वस्तुहि स्मरणविस्मरणास न जाणतां आहे असें समजावें.

पुढील ओवींत सांगतात कीं आत्म्यास जरी शब्दाची जरूर नाहीं तरी तो आणखी एक महत्वाचें काम करितो असें वाटतें.

आणीक एक शब्दें। काज कीर भलें सिद्धें ॥
परी धिंवसा न बांधे। विचारु येथ॥ १९ ॥

शब्दार्थः—काज (काम) भलें (उत्तम प्रकारचें) धिंवसा (धैर्य)

अर्थः—शब्दाचे योगें आणखी एक महत्त्वाचें काम होतें असें म्हणावें लागतें. पण असें म्हणण्यास धैर्य येत नाहीं.

तें काम कोणतें हें पुढें सांगतातः—

कां जें बोलें अविद्या नाशे। मग आत्मेन आत्मा भासे।
हें म्हणत खेवो पिसें। आलेंच कीं॥ २० ॥

अर्थः—तें काम हें कीं, आधीं शब्द हा अविद्येचा नाश करितो व म्हणूनच नंतर आत्म्यास आत्म्याला प्रकाशावयास सांपडतें. परंतु हें म्हणणें ऐकतांच वेडेपणा पत्करावा लागतो. कारण, आत्म्याचा व अविद्येचा संबंध काय ? आत्म्याच्या ठायीं त्रिकाळींहि अविद्या नाहीं. मग शब्दानें अविद्येचा नाश केला तरी त्याचा संबंध आत्म्याकडे काय म्हणून ? ढग असले तरी सूर्यच सूर्यास प्रकाशीत असतो व ते निघून गेले तरीहि सूर्यच सूर्यास प्रकाशणार. असें जर आहे तर ढगाच्या जाण्याशीं सूर्याला

काय करावयाचें आहे ? कांहीं नाहीं. मग ढग गेले म्हणून सूर्य सूर्यास प्रकाशीत करण्यास समर्थ झाला असें जर कोणी म्हणेल तर त्यास वेड्यांत काढण्यास हरकत काय ? कांहीं नाहीं. तद्वत्च अत्म्यासंबंधीं न्याय आहे.

सूर्यो रात्रीतें मारील। मा आपणया उदो करील।
हे कुडे न सरति बोल। साचाचा गांवीं ॥ २१ ॥

शब्दार्थः—**मारील** (नाश करील) **उदो** (उदय) **कुडे** (मूर्खतेचे, खोटे) **साचा** (खरा) **गांवीं** (ठिकाणीं)

अर्थः—सूर्य आधीं रात्रीचा नाश करील व नंतर तो आपला उदय करून घेईल असले मूर्खपणाचे बोल शहाणा कधींहि ऐकणार नाहीं.

चेयिलिया नीद रुसे। ऐसी कें नीद असे ॥
कीं चेयिलिया चेवुं। बैसे ऐसें चेवणें आहे ॥२२॥

शब्दार्थः—चेवुं (जागृत करण्यास) **चेवणें** (जागणें)

अर्थः—जागा असणाऱ्या पुरुषावर रुसणारी निद्रा आहे कोठें ? कोठेंच नाहीं. किंवा जागा झालेल्यास पुनः जागें करावयाजोगें जागणें तरी कोठें आहे ? तेंहि नाहीं.

म्हणोनि नाशावयापुरती। अविद्या नाहीं निरुती।
नाहीं आत्मा आत्मस्थिति। रिघे ऐसा ॥ २३ ॥

अर्थः—त्याप्रमाणेंच नासावयापुरतीहि खरोखर अविद्या नाहीं, व आत्माहि आत्म्यांत प्रवेश करूं शकेल अशा स्थितीचा नाहीं.

अविद्या तव स्वरूपें। वांझेचें कीर जाउपें ॥
मा तर्कांचें खुरपें। खांडे कोणा ॥ २४ ॥

शब्दार्थः—**जाउपे** (पोर) **तर्क** (शब्द) **खुरपें** (खुरपण्याचा विळा) **खांडे** (तोडील.)

अर्थः—अविद्या ही स्वरूपतः वांझेचें लेंकरूं आहे. मग शब्दाचा विळा कशाचा नाश करील ?

इंद्रधनुष्या सिते । कवण धनवइ न घालिजेते ॥
हें दिसें तैसें होतें । साच जरी ॥ २५ ॥

शब्दार्थः—**इंद्रधनुष्य** (आकाशांत दिसणारें धनुष्य) **सिते** (दोरी) **धनवइ** (धनुर्धारी पुरुष)

अर्थः—आकाशांत दिसणारें इंद्रधनुष्य जर खरें असतें तर कोण धनुर्धारी पुरुष त्यास सीत चढावल्यावांचून राहिला असता ? कोणीहि नाहीं.

अगस्तीचिया कौतुका । पुरती जरी मृगतृष्णिका ।
तरी मार देतो तर्का । अविद्येसि ॥ २६ ॥

शब्दार्थः—**अगस्ति** (अगस्ती नावांचा ऋषी ज्यानें समुद्र प्राशन केला होता तो) **कौतुका** (लीलेस) **मृगतृष्णिका** (मृगजल)

अर्थः—अगस्तीच्या जलप्राशनाच्या कौतुकाला जर मृगजल पुरें पडेल तरच शब्दहि अविद्येचा नाश करितो हें म्हणणें खरें ठरेल. जर तें खरें नाहीं तर हेंहि बोलणें खरें नाहीं असें समजावें.

पुढें दृष्टांतपूर्वक अविद्या ही नाहींच असें व्याजोक्तीच्या बोलण्यानें सिद्ध करितात.

साहे बोलाची वळघी । ऐसी अविद्या असे जगीं ॥
तरी जाळूं नाका आगीं । गंधर्वनगरें ॥ २७ ॥

शब्दार्थः—**साहे** (सहन करणें) **वळघी** (मार) **गंधर्वनगर** (आकाशांत नगराप्रमाणें दिसणारा खोटा देखावा.)

अर्थः—शब्दाच्या कक्षेंत सांपडून शब्दाचा मार सहन करण्याइतकें जर अविद्येचें अस्तित्व सिद्ध झालें तर अग्नीनें गंधर्वनगरें जाळिलीं हेंहि म्हणणें आम्हीं सत्यच मानिलें पाहिजे !

नातरी दीपाची सोय । अंधारें कीर न साहे ।
येथें कांहीं आहे । जावयाजोगें ॥ २८ ॥

अर्थः—नातरी म्ह० अथवा दीपाच्या ठिकाणीं जर खरोखर अंधाराची सोयच नाहीं म्हणजे अंधार मुद्दल नाहींच तर तेथें दीपाच्या योगें

तो नाहींसा कसा होणार? जसा दीपाच्या ठिकाणीं नाहींसा होण्यापुरताहि अंधार नाहीं तशीच आत्म्याच्या ठिकाणीं नाहींशी होण्यापुरतीहि अविद्या नाहीं. मग शब्दानें नाश करण्याकरितां अविद्या नाहींच असें सिद्ध झालें.

पहावया दिवसु । वातीचा कीजे सोसु ॥
तेवढाहि उद्धसु । उद्यमु पडे ॥ २९ ॥

शब्दार्थः—**सोसु** (हव्यास) **उद्धसु** (फुकट व्यर्थ) **उद्यमु** (उद्योग)

अर्थः—सूर्यास पाहण्याकरितां जर कोणी मशालीचा उपयोग करील तर त्याचा तो सगळा प्रयत्न फुकट नाहीं कां होणार ? होय, तो सगळा प्रयत्न व्यर्थच होणार; तद्वत् अविद्येचें अस्तित्व ग्रहण करून तिचा शब्दानें नाश झाल्यावर आत्मा दिसतो असें म्हणणारांचें म्हणणेंहि व्यर्थच आहे.

पुढील ओवींत अविद्येस छायेची उपमा देऊन ती नाहींच असें सांगतात.

जेथें सावुली न पडे । तेथें नाहीं जेणें पाडे ॥
मा पडे तेथें तेवढें । नाहींच कीं ॥ ३० ॥

शब्दार्थः—**पाडे** (प्रमाणानें) **मा** (अथवा) **तेवढें** (तितक्याच मानानें.)

अर्थः—ज्या ठिकाणीं सावुली पडलेली नाहीं त्या ठिकाणीं ती जितक्या प्रमाणानें आपण नाहींच समजूं तितक्याच प्रमाणानें जेथें ती पडलेली दिसते तेथें तिचे असण्याची किंमत आहे. तद्वत्च आत्म्याच्या ठिकाणीं अविद्या तर नाहींच पण जेथें ती आहे असें वाटतें तेथेंहि तिला नसण्याचीच किंमत द्यावी.

दिसतेंचि स्वप्न लटिकें । हें जागरीं होय ठाउकें ॥
तेवीं अविद्याकाळीं सतुकें । अविद्या नाहीं ॥ ३१

अर्थः——स्वप्न दिसतें तरी तें मिथ्या आहे असें जागृतकालीं तें नसल्यामुळेंच ठाऊक झालें आहे; तद्वत्च आत्म्याच्या अपरोक्षानुभवकालीं जी अविद्या प्रचीतीस येत नाहीं ती ज्या वेळीं प्रचीतीस येते त्या वेळींहि नसलीच पाहिजे असें अनुभवानेंच सिद्ध झालें आहे. म्हणून अविद्या दिसते तेव्हांहि खरोखर ती नाहींच असें समजावें.

वोडंबरीचिया लेणिया । घरभरी आतुडलिया ॥
नागवी नागवलिया । विशेषु कांई ॥ ३२ ॥

शब्दार्थः—**वोडंबरीचिया** (ऐंद्रजालिक खेळांतील) **लेणिया** (दागिने) **आतुडलिया** (प्राप्त झाल्यास) **नागवी** (नागव्यास)

अर्थः—इंद्रजालविद्येच्या आधारें प्राप्त होणाऱ्या दागिन्यांनीं घर भरलें किंवा नागव्यास नागविलें असें जर कोणी म्हणेल तर त्यापासून विशेष अर्थ कसला निघणार ? कांहीं नाहीं. नुसते शब्द ऐकण्यापेक्षां त्यांपासून अर्थाची लब्धता कांहींच होणार नाहीं. तद्वत्च जी अविद्या नाहींच तीस शब्दानें नाहींसें केलें असें म्हणण्यापासून कसला अर्थ निष्पन्न होणार ? कसलाच नाहीं.

मनोरथाचे परियेळ । आरोगितु कां लक्ष वेळ ॥
परी उपवासा वेगळ । आन आर्थी ॥ ३३ ॥

शब्दार्थः—**परियेळ** (पक्कान्न) **आरोगितु** (खाल्लें) **आन आर्थी** (दुसरें कांहीं लब्ध होईल काय ?)

अर्थः—मनांत मांडे खाऊन किंवा मनोमय पदार्थांचें केलेलें काल्पनिक पक्कान्न लक्ष वेळां जरी खाल्लें तरी उपवासावांचून अन्य प्राप्ति कसली होणार ? कसलीच नाहीं. मनोमय कल्पिल्यानें प्रत्यक्ष कांहींच लाभत नाहीं. तद्वत् अविद्या नसतांना ती आहे असें मनानेंच कल्पिल्यानें ती आहे असें होणार नाहीं हें खास.

मृगजळ जेथें नुमुंडे । तेथें असें पां कोरडें ॥
मा उमंडे तेथें जोडे । वोल्हासु कांई ॥ ३४ ॥

शब्दार्थः—**नुमुंडें** (भासत नाहीं) **उमंडें** (भासतें) **वोल्हासु** (ओलावा)

अर्थः ज्या ठायीं मृगजलाचा भास होत नाहीं तेथें सर्व कोरडी जमीनच असते. परंतु जेथें मृगजल असल्याचा भास होतो तेथें तरी त्यायोगें जमीन भिजलेली दिसेल काय ? नाहीं. तद्वत् अविद्या भासत असली तरी ती नाहींच असें समजावें. तीच जर नाहीं तर ती अज्ञानाचें कार्य म्हणून जगदुत्पत्ति कशी करूं शकेल ? शकणार नाहीं.

हें दिसे तैसें असे । तरी चित्रींचेनि पाउसें ॥
वोल्हावतु कां माणसें । आगरातळीं ॥ ३५ ॥

अर्थः—अविद्या दिसते आहे तशीच ती खरी आहे असे झाल्यास चित्रांतील पर्जन्यानें बागेंतील माणसें भिजलीं असें खुशाल समजावें.

कालवूनि अंधारें । लिहों येति अक्षरें ॥
तरी मसीचिये वोरबारें । कां शिणावें ॥ ३६ ॥

अर्थः—अंधार पाण्यांत कालवून जर अक्षरें लिहितां आलीं तर काजळ धरण्याची खटपट व्यर्थ कां घ्यावी? अर्थात् घेऊंच नये. तद्वत्च अविद्ये-पासून जर जगत् कार्य चालू झालें, तर मग परमात्म्याची जरूर काय? कांहींच नाहीं. एवढ्याकरितां अविद्येचें अस्तित्व विनाकारण कल्पूं नये हेंच बरें.

आकाश काय निळें । न देखतु हे डोळे ॥
तेवीं अविद्येचे टवाळें । जाणौनि घेई ॥ ३७ ॥

अर्थः—डोळ्यांना आकाश निळें दिसत नाहीं काय? होय दिसतें; पण खरोखर तें निळें नाहीं. तद्वत्च अविद्या आहे असें जरी भासलें तरी ती टवाळ आहे म्हणजे मिथ्या आहे, खरी नाहीं.

अविद्या येणें नांवें । मी विद्यमानचि नव्हें ॥
हें अविद्याची स्वभावें । सांगतसे ॥ ३८ ॥

अर्थः—तिच्या अविद्या या नांवावरूनच "**मी विद्यमान नाहीं**" असें स्वभावतःच ती दाखवीत आहे.

आणि इयेचें अनिर्वाच्यपण । तें दुजेंहि देवांगण ॥
आपुला अभाव आपण । साधीतसे ॥ ३९ ॥

अर्थः—इतक्या उपरहि ती अनिर्वचनीय आहे असें म्हणणें म्हणजे दुसरी गंधर्वनगरीच स्थापन करूं पाहणें होय. ती आपणच आपला अभाव म्हणजे मिथ्यत्व दाखवीत असतां तीस सत्य कां म्हणावें हें कळत नाहीं.

**कां हीच जरी आहे । तरी निर्धारुं कां न साहे ॥
वरी घटाभावें भोय । अंकित दिसे ॥ ४० ॥**

अर्थः—कारण, तीस आहे असें म्हणावें तर निर्धारानें पाहूं गेलें असतां ती कां न दिसावी ? जमिनीवरील घट उचलून नेल्यावरहि त्या जमिनीवर उमटलेल्या चिन्हावरून तो तेथें होता अशाबद्दल जर साक्ष पटते तर तशी साक्ष आत्म्याच्या अपरोक्षानुभवकाळीं अविद्येची कां पटत नाहीं ? यावरून सिद्धच झालें कीं, ज्या अर्थी आत्म्यांत शब्दाच्या योगें नाश झाल्यावर अविद्या होती अशाबद्दलची कांहींच निशाणी दिसत नाहीं त्याअर्थी ती नाहींच असें सिद्ध झालें.

**अविद्या नाशी आत्मा ॥ ऐशी नव्हे प्रमा ॥
सूर्याअंगीं तमा । जया परी ॥४१॥ हे अविद्या
कीर मायावी । परी मायावीपण लपवी ॥ साचा
आली अभावीं ॥ आपुलाहे ॥ ४२ ॥ बहुता-
परी ऐशी । अविद्या नाहीं आपैसी ॥ आतां
बोलूं हातवशी । कवणावरी ॥ ४३ ॥**

अर्थः—आत्मा अविद्येचा नाश करील अशी तिची स्थितीच नाहीं. ज्याप्रमाणें सूर्याच्या अंगीं अंधःकार नाश करण्यापुरताहि नाहीं तद्वत्च आत्म्याच्या ठिकाणीं ती नाहींच, मग आत्म्यानें तिचा नाश कसा करावा ? निश्चयेंकरून अविद्या ही मायावी म्हणजे मिथ्या असून ती आपलें मिथ्यापण लपवीत आहे, ह्मणून ती सत्य झाली असें म्हणूं नये. तर सत्यत्वेंकरून ती नाहींच असें समजावें. बहुत प्रकारानें विचार केला तरी अविद्या नाहीं असेंच सिद्ध होतें. मग शब्दानें नाश करण्याकरितां कोणावर हात उचलावा ? अर्थात् शब्दास नाश करावयास सांपडेल अशी अविद्या सत्य नाहींच.

**सावुलियेतें साबळें । हालया भोयचि आडुळे ॥
कीं हालेनि अंतराळे ॥ थोटावे हातु ॥ ४४ ॥**

शब्दार्थः—**साबळे** (सोट्यानें) **हालया** (बडवण्याचे उद्देशानें) **भोय** (भुई किंवा जमीन) **आडळे** (आदळे) **हालेनि** (हालविल्यास) **अंतराळे** (आकाश.)

अर्थः—साउलीस हाल करून सोट्यानें बडवावें म्हणून जर त्या साउलीस साबळें म्हणजे सोट्यानें बडविलें तर जमीनमात्र हादरेल; कारण, साउलि जर पदार्थच नाहीं तर तीस मार कसा लागणार ? कारण तसें केलें तर " हालेनि अंतराळें थोटावे हातु " म्हणजे हातानें आकाशास हालवावयास गेलें तर त्याचा परिणाम हातच थोटावल्यासारखा होईल. तद्वत् अविद्येचा नाश करण्याच्या उद्देशानें पुढें आलेला शब्दहि मिथ्याच होता.

कां मृगजळाच्या पानीं । गगनाच्या आलिंगनीं
नातरी चुंबनीं । प्रतिबिंबाचा ॥ ४५ ॥

अर्थः—अथवा मृगजळ प्राशन करण्यास गेलें असतां किंवा गगनास आलिंगन देण्याचा इरादा धरिल्यास अथवा प्रतिबिंबाचें चुंबन घेऊं गेल्यास जसा सर्व प्रयत्न व्यर्थ जाईल तद्वत् शब्दाच्या आधारें अविद्येचा नाश करावयास गेल्यास शब्दच निरर्थक होईल.

उठावला वोथरे तवका । तो सुनाट पडे असिका
अविद्या नाशी तर्का । तैसें होय ॥ ४६ ॥

शब्दार्थः—**उठावला** (उठला) **बोथरे** (जलदीनें) **तवका** (जोर) **सुनाट** (व्यर्थ) **असिका** (सर्व) **तर्क** (शब्द)

अर्थः—आपल्याच शब्दाचा प्रतिध्वनि ऐकून त्याचा प्रतिकार करण्याकरितां एखादा जर मोठ्या आवेशानें पुढें सरसावला तर त्याचा तो प्रयत्न जसा व्यर्थ होतो व त्यास जागच्याजागींच उगे रहावें लागतें, तद्वत् शब्दाच्याच अंगभूत असलेल्या अविद्येस न ओळखतां तिचा नाश करण्यास उठलेला शब्द व्यर्थ होतो.

ऐशी अविद्या नासावी । हें वाहेल जो जीवीं ॥
त्यानें सालीं काढावी । आकाशाची ॥ ४७ ॥

अर्थः—आशाप्रकारें जी अविद्या जन्मासच आली नाहीं ती नाश करण्याची चिंता जो वाहील त्यानें खुशाल आकाशाची साल काढीत बसावें.

तेणें शेळी गळा दोहावी । गुडघा वास पहावी ॥
वाळवूनि काचरी करावी । सांज वेळेची ॥ ४८ ॥

अर्थः—त्यानें शेळीच्या गळ्याखालीं लोंबणाऱ्या स्तनांचें दूध काढावें, गुडघ्याच्या डोळ्यानें रस्ता पहावा, व सांजवेळेची काचरी करून उन्हांत वाळवावी.

जांभई पिळूनि रसु । तेणें काढावा बहुवसु ॥
कालवोनि आळसु । मोदळा पाजावा ॥ ४९ ॥

अर्थः—किंवा त्यानें आपली जांभई पिळून रस काढावा, आळस पाण्यांत कालवून मोदळ्यानें म्हणजे घोट्यानें तो पाजीत बसावें.

तो पाटा पाणी परतु । पडली सावुली उलथु ॥
वारयाचे तांथु । वळूं सुखें ॥ ५० ॥ तो बागु-
लातें मारूं । प्रतिबिंब खोलें भरूं ॥ तळहा-
तींचें विंचरूं । केश सुखें ॥ ५१ ॥

अर्थः—तो पाटाचें वाहणारें पाणी उलटो, पडलेली छाया उलथो, वाऱ्याचे तंतु वळो, बागुलास मारो, प्रतिबिंब ओटींत भरो, व तळहातावरील केश विंचरो.

घटाचें नाहींपण फोडुं । गगनाचीं फुलें तोडूं ॥
सशियाचे मोडु । शिंग सुखें ।५२॥ तो कापु-
राची मशी करु। रत्नदीपि काजळ धरुं॥ वांझेचें
लेंकरूं । परणूं सुखें ॥ ५३ ॥ तो अवसेचेनि
सुधाकरें । पोसूं पाताळींचीं चकोरें ॥ मृगज-
ळींचीं जळचरें । काढूं सुखें ॥ ५४ ॥ अहो हें
किती बोलावें । अविद्या रचिली अभावें ॥

आतां काई नाशावें । शब्दें येणें ॥ ५५ ॥

अर्थः—त्यानें घटाचें नाहींपण फोडावें, गगनाचीं फुलें तोडावीं, सशाचें शिंग मोडावें, कापुराची शाई करावी, रत्नप्रभेवर काजळ धरावें, वांझेच्या पोराचें लग्न लावावें, अमावास्येच्या चंद्राकडून पाताळांतील चकोर पक्षी पोसावें, मृगजळांतील प्राणी आनंदानें काढावें. अहो, असें किती तरी बोलावें ? अविद्या ही अभावानेंच रचिलेली आहे; म्हणजे ती जन्मासच आलेली नाहीं. मग आतां शब्दानें नासावें तरी काय ? कांहीं नाहीं.

नाहीं तयाचेनि नाशें ॥ शब्द नये प्रमाणदशे ॥
अंधारीं अंधारें जैसें। नव्हें रूप ॥ ५६ ॥

अर्थः—जी अविद्या मुळींच नाहीं तिचा नाश करून शब्द कसा प्रमाणदशेस येईल ? मुळींच येणार नाहीं. ज्याप्रमाणें अंधारांत अंधःकारास रूप येत नाहीं तद्वत् नसणाऱ्या अविद्येचा नाश करून प्रमाणास येऊं पहाणारा कधींहि सत्य ठरणार नाहीं.

अविद्येची नाहीं जाती । तेथें नाहीं म्हणतया युक्ति॥
जेविं दुपारीं कां वाती अंगणींचिया ॥ ५७ ॥

अर्थः—कोणत्याच जातीची अविद्या मुळींच नसतां तीस पुनः नाहीं म्हणण्याच्या शाब्दिक युक्त्या व्यर्थ आहेत. कारण, दिवसा दुपारीं अंगणांत पेटवून ठेविलेल्या वाती कधीं उपयुक्त ठरल्या आहेत काय ? नाहींत. तद्वत्च शब्दाच्या युक्त्या व्यर्थ आहेत.

न पेरितां शेती । जे कीं संवगणिया जाति ॥
तया लाजे परौति । जोडी आहे ॥ ५८ ॥

अर्थः—शेत न पेरितां जे मळणीं करण्यास जातात त्यांना तसें करितांना लाज वाटावयास नको काय ?

खवणेयाच्या अंगा । जेणें केला वळघा ॥ तो न
करितांचि उगा । घरीं होता ॥ ५९ ॥ पाणिया-

वरि वरिखु । होतां कें असे विशेखु ॥ अविद्या-
नाशें उन्मेखु । फांकाया तैसा ॥ ६० ॥

शब्दार्थः—खवणेया (आकाश) **वळघा** (वेष्टणें, मिटी) **वरिखु** (वर्षाव) **विशेखु** (विशेष) **उन्मेखु** (शब्द)

अर्थः—आकाशाच्या अंगास ज्याणें कवटाळलें त्यास कवटाळण्यास कांहींहि न सांपडतां जागच्याजागींच उभें रहावें लागतें, किंवा पाण्यावर जर पाण्याचा वर्षाव झाला तर भिजणार काय ? कांहींच नाहीं; तद्वत् नसणाऱ्या अविद्येचा नाश करण्यास निघालेला शब्दहि व्यर्थ आहे.

माप मापपणें श्लाघें । जंव आकाश मवूं न रिघे ।
तम पाहतां पडे वाऊगें । दीपाचें जन्म ॥ ६१ ॥

शब्दार्थः—श्लाघे (शोभते) **मवूं** (मोजण्यास) **न रिघे** (निघाले नाहीं तर) **वाउगे** (व्यर्थ.)

अर्थः—जोंपर्यंत आकाश मोजावयास माप निघालें नाहीं तोंपर्यंतच त्या मापाची शोभा आहे. किंवा दीपाची शोभाहि जोपर्यंत तो अंधाराचें दर्शन करावयास निघाला नाहीं, तोंपर्यंतच जशी आहे तद्वत् शब्दाची शोभा तो अविद्येचा नाश करावयास प्रवृत्त झाला नाहीं तोंपर्यंतच समजावी.

गगनाचि रस सोय । जीभ जंव आरोगूं जाय ॥
मग रसना हें होय । आडनांवकी ॥ ६२ ॥

अर्थः—आकाशाची चव जर जिव्हा घेऊं लागली तर ती आडनां-वाचिंच जीभ समजली पाहिजे.

नऽहतेनि वल्लभें । अहेवपण कां शोभें ।
खातां केळीचे गाभे । न खातां गेले ॥ ६३ ॥

अर्थः—भ्रतार प्राप्त होण्यापूर्वी कुमारीस सौभाग्यपण कितपत शोभा देईल ? किंवा केळीचे गाभे खावयास लागणें म्हणजे ते न खातांच गप्प बसणें आहे. केळीच्या खुंटांत गाभा जर मुद्दल नसतोच तर खाणारानें काय खावें ? कांहींच नाहीं.

स्थूळ सूक्ष्म कवण एकु। पदार्थ न प्रकाशी अर्कु ॥
परी रात्रीविषयीं अप्रयोजकु। झालाचि कीं ॥ ६४ ॥

अर्थः—सूर्य लहान मोठे सर्व पदार्थ प्रकाशित करीत नाहीं काय? होय, करितो. पण रात्रीस प्रकाशित करण्यास तो अयोग्य ठरला आहे. तद्वत्च शब्द अविद्येचा नाश करण्यास असमर्थ ठरला आहे.

दिठीं पाहतां काय न फवे। परी निदेतें तंव न देखवे॥
चेतातें न संभवे। म्हणोनिया ॥ ६५ ॥

अर्थः—दृष्टीनें पाहिलें असतां तीस काय दिसणार नाहीं? सर्व कांहीं दिसेल. परंतु ती निद्रा पाहणेस असमर्थ आहे; याचें कारण जागा असणाराच्या ठिकाणीं ती नसते हेंच होय.

चकोराचिया उद्यमा। लटिकेपणाची सीमा ॥
जरी दिहाचिचंद्रमा। गिवसूं बैसे ॥ ६६ ॥

अर्थः—चकोर पक्षी जर दिवसा चंद्रास पाहण्याची खटपट करील तर त्याचा उद्योग जसा निरर्थक होईल तद्वत्च शब्द जर आपल्या अस्तित्वकालीं निराळी अविद्या पाहूं लागेल तर त्याचाहि प्रयत्न निरर्थक जाईल.

नुसधीयेचि साचा। मुका होय वाचकाचा ॥
अंतराळीं पायाचा। पेंधा होय ॥ ६७ ॥

अर्थः—नुसता अक्षरें नसलेला पुठ्ठाच वाचक वाचावयास लागेल तर त्यास मुका होऊनच बसावें लागेल; किंवा आकाश चालून जाणाराचे पाय जसे पंगूच ठरतील तद्वत्च अविद्यानाशक शब्दाची स्थिति होईल.

तैशी अविद्येसन्मुखें। सिद्धचि प्रतिषेधकें ॥
उठलीच निरर्थकें। जल्पें होतीं ॥ ६८ ॥

अर्थः—तसेच अविद्येच्या सन्मुख अविद्येच्या नाशाकरितां प्रतिस्पर्धी होऊन उभे राहिलेले शब्द अविद्याच नसल्यामुळें निरर्थक ठरले आहेत.

अवसे आला सुधाकरु। न करीच काय अंधकारु॥

अविद्या नाशी विचारु । तैसा होय ॥ ६९ ॥

अर्थः—अवसेच्या घरीं चंद्रमा जर आला तर अंधःकार पडतांना राहील काय ? नाहीं. तद्वत्च अविद्येच्या नाशाकरितां उठलेला शब्द निरर्थक आहे.

न निफजतेनि अन्नें । जेवणें तेंचि लंघने ॥
निमालेनि नयनें । पहाणें अंधु ॥ ७० ॥

अर्थः—उत्पन्न न झालेल्या अन्नाचें भोजन करणें म्हणजे जसें लंघनच होय, किंवा मृतांच्या नेत्रानें पाहणेंच अंधता होय, तद्वतच शब्दानें अज्ञानाचा नाश साधतो हें म्हणणें समजावें.

तैशी कैशीही वस्तु नसे । तेथें जो शब्दाचा अर्थ हो बैसे । तैं निरर्थकपणें नाशे । शब्दही थिता ॥ ७१ ॥

अर्थः—तद्वत्च अविद्या कोणत्याच प्रकारची वस्तु नसतां तिचा नाश करण्याच्या निमित्तानें शब्द जर अर्थरूप ठरविला तर तो निरर्थकच ठरला असें समजावें.

आतां अविद्या नाहीं । हें कीर म्हणों काई ॥
परी नाशितां कांहीं । नुरे शब्दु ॥ ७२ ॥

अर्थः—आतां अविद्या नाहीं असें किती तरी निश्चययुक्त सांगावें ? परी अविद्या नाशक शब्द तरी आहे काय असें पाहिल्यास तोहि उरत नाहीं.

यालागीं अविद्येचिया मोहरा। उठलियाही विचारा ॥
अंगाचाचि संसारा ! होऊनि ठेला। । ७३ ॥

अर्थः—एवढ्या करितां अविद्येच्या नाशाकरितां विचार म्हणजे शब्द उठला आहे पण अविद्याच नसल्यामुळें हा सर्व गोंधळ शब्दाच्याच अंगचा आहे असें झालें.

म्हणोनि अविद्येचेनि मरणें । प्रमाणा येईल बोलणें॥
हें अविद्याचि नाहींपणें । घडों नेदी ॥ ७४ ॥

अर्थः—एवढ्याकरितां अविद्येच्या मरणानें शब्दास सत्यत्व येईल असें म्हणावें तर हें अविद्याच आपल्या नाहींपणानें घडूं देत नाहीं.

आणि आत्मा हन आत्मया। दावी बोलु महिमेया
येईल हे साविया। विरुद्धचि॥ ७५॥

शब्दार्थः—हन (च) बोलु (शब्द) महिमेया (मोठेपणास) **साविया** (मित्रा)

अर्थः—आणि आत्म्यासच आत्मा दाखवून शब्द हा महत्त्वास आला आहे असें म्हटल्यास हेंहि बोलणें, हे मित्रा, विरुद्धच आहे.

हें बोलणें व्यवहार्य होत नाहीं असें पुढें सांगतातः—

आपणेया आपणेंसी। लागतें लग्न कोणे देशीं॥
कीं सूर्य अंग ग्रासी॥ ऐसें ग्रहण आहे॥ ७६॥

अर्थः—आपलेंच लग्न आपणाबरोबर कोणत्यातरी देशांत लागणें शक्य आहे काय? नाहीं; किंवा सूर्यानेंच सूर्यास आच्छादिल्यामुळें सूर्यास ग्रहण लागलें असें ग्रहण तरी आहे काय? नाहीं. तद्वत् आत्म्यासच आत्मा दाखविण्याचें बोलणें व्यर्थ आहे.

गगन आपणया निघे। सिंधु आपणया रिघे॥
कीं तळहात वळघे। आपणया॥ ७७॥

शब्दार्थः—निघे (निघते) वळघे (चढते)

अर्थः—गगन हें आपल्याच ठिकाणीं रहावयास जाण्याची तयारी करील काय? नाहीं. समुद्रांत समुद्रच प्रवेश करील काय? नाहीं. किंवा तळहात आपणच आपणावर चढून बसेल काय? नाहीं. तद्वत्च आत्मा आत्म्यास पाहतो हें म्हणणें व्यर्थ आहे.

सूर्य सूर्यासि विवळे। फळ आपणया फळे॥
कीं परिमळु परिमळें। घेपताहे॥ ७८॥
चराचरा पाणी पाजणी। करूं येईल एके क्षणीं।
परी पाणियासि पाणी। पाजवे काई॥ ७९॥

साठीं तीनशा दिवसां । माजीं एखादा होय ऐसा ॥
जे सूर्यासिचि सूर्य जैसा । डोळा दावी ॥ ८० ॥
कृतांत जरी कोपेल । तरी त्रैलोक्य जाळील ।
वांचोनि आगी लावील । आगीसि काई ॥८१ ॥
आपणपें आपणया । दर्पणेवीण धातया ॥
समोर होआवया । ठाकें आहे ॥ ८२ ॥
दिठी दिठीतें रिगों पाहे। रुचि रुचीतें चाखों सुये ॥
कीं चेतया चेववुं ये । हें नाहींच कीं ॥ ८३ ॥
चंदनु चंदनपणा लावी । रंगु रंगपणा रावी ॥
मोतीपण मोतीं लेववी । ऐसें कैसें ॥ ८४ ॥
सोनें सोनेंपणा कसी । दीपपण दीप प्रकाशी ॥
रसपण बुडी दे रसीं । हें कें जोडे ॥ ८५ ॥
आपुलिये मुगुटीं समर्था । चंद्र बैसविला सर्वथा ॥
परी चंद्र चंद्राचिये माथा । वावूं ये काई ॥ ८६ ॥
तैसा आत्मराज तंव । ज्ञानमात्रची भरीव ।
आतां ज्ञानें ज्ञानासि खेव । कैसी दीजे ॥ ८७ ॥

शब्दार्थः—विचळे (प्रातःकाळ करी) परिमळु (सुवास) **चराचर** (मनुष्य व वृक्षादिक सृष्टि) **पाजणी** (पाजणें) **धाता** (ब्रह्मदेव) **ठाके** (जागा, स्थिति) **चाखों** (स्वाद घेणें) **सुये** (प्रवेश करणें) **चेतया** (जागृत असणारास) **चेववूं ये** (जागें करूं या) **रावी** (माखवतो) **कसी** (कसास लावितो) **समर्थ** (शंकर) **माथा** (मस्तक) **वावूं** (वाहण्यास) **खेव** (भेट).

अर्थः—सूर्य आपली प्रातःकाळ करूं शकेल काय ? फळ स्वतःसच फलीभूत होईल काय ? सुवासच आपला सुवास घेईल काय ? ७८ एकाच वेळीं चराचर सृष्टीस पाणी पाजतां येईल, पण पाण्यासच पाणी पाजतां

येईल काय? ७९ सूर्यानें सूर्यासच पाहिलें असा तीनशेंसाठ दिवसांत एखादा दिवस तरी येईल काय? ८० अग्नि जर कोपला तर त्रैलोक्यहि जाळूं शकेल, पण तो स्वतःस जाळूं शकेल काय? नाहीं. ८१ दर्पणावांचून ब्रह्मदेवासहि आपणच आपणास समोर होऊन पाहतां येईल काय? ८२ दृष्टि आपणांतच प्रवेश करण्यास निघेल काय? रुचि रुचीसच चाखेल काय? किंवा जागा असणारा जागृत होईल काय? कधीं नाहीं. ८३ चंदनानेंच चंदन लाविला किंवा रंगानेंच रंगास माखिलें अथवा मोत्यांनींच मोत्यें धारण केलीं असें कधीं झालें आहे काय? नाहीं. ८४ सोन्यानेंच सोन्याचा कस पाहिला असें होईल काय? दीपच दीपास प्रकाशावयास गेला किंवा रसानें रसांतच बुडी दिली असें कधीं घडेल काय? नाहीं. ८५ श्रीशंकरानें चंद्रास आपल्या माथ्यावर धारण केलें आहे हें खरें, पण चंद्रच चंद्राच्या माथ्यावर जाऊन बसेल काय? केव्हांहि नाहीं. ८६ त्याचप्रमाणें जो आत्मा ज्ञानमात्र व भरीव आहे तो स्वतःच्या ज्ञानस्वरूपास स्वतःच्याच ज्ञानानें कसा पाहील? मुळींच पाहणार नाहीं हेंच खरें. ७८

आपुलेनि जाणपणें। आपणियातें जाणों नेणें ॥
डोळया आपुलें पहाणें। दुवाड जैसें ॥ ८८ ॥

आरसा आपुलिये। अंगीं आपण पाहे ॥
तरी जाणणें जाणों लाहे। आपणयातें ॥ ८९ ॥

दिगंतापैलीकडचें। धांवोनि सुरिया खोंचे।
मा तियेसि काय तियेचें। अंग फुटे ॥ ९० ॥

रसवृत्तीस उगाणें। घेवोनि जिव्हाग्र शहाणें ॥
परी काय कीजे नेणें। आपणापें चाखों ॥ ९१ ॥

तरी जिभे काय आपुलें। चाखणें हन ठेलें ॥
तैसें नव्हें संचलें। तेंचि तें कीं ॥ ९२ ॥

तैसा आत्मा सच्चिदानंदु। आपणया आपण
सिद्धु। आतां काय दें शब्दु। तयाचें तया ॥९३॥

अर्थः—डोळ्याला जसें स्वतःस पाहणें दुर्घट आहे तसेंच आत्म्यालाहि स्वज्ञानानें स्वतःस जाणणें शक्य नाहीं. ८८ आरसा हा जर स्वतः-मध्येंच स्वतःस पाहूं लागेल तर ज्ञानमात्र परमात्माहि आपण आपणास जाणील. परंतु हें घडणें शक्य नाहीं. ८९ सुरीनें मनांत आणिल्यास धांवत जाऊन दिगंतापलिकडील वस्तूसहि भोसकील पण तिला तिच्याच अंगास खोंचून घेऊन स्वभंग करितां येईल काय? हें घडणें केव्हांहि शक्य नाहीं. ९० जिव्हाग्र हें अनेक रसांच्या स्वादेंकरून शहाणें म्हणजे ज्ञानवान् ठरलें आहे पण त्यास स्वतःस चाखतां येत नाहीं या गोष्टीस त्यानें काय करावें? त्याचा या गोष्टीस इलाज नाहीं. ९१ असें आहे तरी जिभेनें आपला चाखणेंपणाचा धर्म सोडिला आहे काय? नाहीं. ती स्वतः चाखणेंरूप असून स्वठायीं स्वतःस न चाखतांच राहिली आहे. ९२ त्याचप्रमाणें सच्चिदानंद आत्मा हा स्वतःस जाणत नसला तरी स्वतःसिद्ध असा स्वठायीं आहेच. मग अशा त्या स्वयंसिद्ध आत्म्यास शब्दानें त्याची कमाई त्यास काय करून द्यावी? अर्थात् शब्दास आत्म्याचें आत्म्यास कांहींच प्राप्त करून देतां येण्याजोगें नाहीं. म्हणून आत्म्याच्या उपयोगाचा शब्द आहे हें म्हणणें व्यर्थ झालें. ९३

कोणाहि प्रमाणाचेनि हातें।वस्तु घेना नेघे आप-णियातें॥ जें स्वयेंचि कीं आयतें। घेना नेघे ॥९४॥ म्हणोनि आत्मा आत्मलाभें।नांदवूनि शब्द शोभे। येईल ऐसा न लभे। उमस घेवों॥ ९५॥

शब्दार्थः—हातें (योगानें) स्वयें (स्वतः) घेना नेघे (देण्या-घेण्यातीत.)

अर्थः— कोणत्याहि प्रमाणांच्या योगें आत्मवस्तु ही आपण आप-णास जाणण्या नेणण्याच्या भानगडींत पडत नाहीं. कारण, ती स्वतः स्वभावतःच कर्माकर्मातीत आहे. ९४ येवढ्याकरितां शब्द हा आत्म्यास आत्मप्राप्ति करून देऊन शोभेस आला आहे असें जर कोणी म्हणेल तर तें मनांतहि आणूं नये. ॥ ९५ ॥

एवं माध्यान्हींची दिवी । तम धाडीना दिवो दावी ।
तैसी उभयतां पदवी । शब्दा आली ॥ ९६ ॥

शब्दार्थः—**एवं** (या प्रकारें) **मध्यान्हींची** (भर दुपारचा) **दिवी** (दिवा) **तम** (अंधार) **धाडी** (नाहींसा करीत नाहीं) **ना** (अथवा) **दिवो** (प्रकाश) **दावी** (पाडी) **उभयतां** (दोहों बाजूनें) **पदवी** (स्थिति, दशा.)

अर्थः—ज्याप्रमाणें भर दोन प्रहरीं उघड्या जागेंत लाविलेला दिवा अंधाराचा नाश तर करीत नाहींच पण प्रकाशहि पाडीत नाहीं, तद्वत् शब्दहि ज्ञानमात्र आत्म्याच्या ठिकाणीं ज्ञानहि उत्पन्न करीत नाहीं व अज्ञानहि घालवीत नाहीं. तो दोहों प्रकारें व्यर्थ ठरला आहे.

आतां अविद्या नाहींपणें । नाहीं तियेतें नासणें ॥
आत्मा सिद्धचि मा कोणें । काय साधावें ॥ ९७ ॥
ऐसा उभयपखीं । बोलूं न सरे नखी ॥
हरपला प्रलयोदकीं । वोघ जैसा ॥ ९८ ॥

अर्थः—आतां शब्द हा अविद्येचा नाश करितो म्हणावें तर—अविद्या ही मुद्दल नाहींच म्हणून तिला नाशहि नाहीं. मग शब्द तिचा नाश करून उपयुक्त कसा ठरणार ? ठरणारच नाहीं. बरें, आत्म्यास तो कांहीं प्राप्त करून देतो म्हणावें तर आत्मा हा स्वतःसिद्ध असल्यामुळें त्यास कशाचीच जरूर पडत नाहीं. मग शब्दानें त्यास काय द्यावें ? कांहींच नाहीं. ९७ अशा उभय प्रकारें आत्मा अगर अविद्या यांच्या ठिकाणीं शब्दाचा नखाइतकाहि प्रवेश होऊं शकत नाहीं. त्यामुळें तो प्रळयोदकांत जसा पाण्याचा ओघ नाहींसाच होऊन जातो तद्वत् शब्दहि नाहींसा होतो. ९८

आतां बोला भागु कांहीं।असणें जयाच्या ठायीं॥
अर्थता तरी नाहीं। निपटूनिया॥ ९९ ॥
बागुल आला म्हणतें । हें बोलणें जैसें रितें ॥
कां आकाश वोळंबतें । तळहातीं ॥१०० ॥

तैशीं निरर्थकें जल्पें। होवोनिया सपडपें ॥
शोभती जैशीं लेपें । रंगावरी ॥ १०१ ॥
एवं शब्दैकजीवनें । बापुडी ज्ञानाज्ञानें ॥
साचपणें वनें। चित्रींचीं जैशीं ॥ १०२ ॥

शब्दार्थः—भागु (वांट्यास) **कांहीं** (कांहीं अर्थता) **जयाच्या** (ज्या शब्दाच्या) **निपटूनिया** (निखालस) **रितें** (फोल) **वोळंबतें** (लोंबतें) **जल्पें** (वाग्जाल, शब्द) **सपडपें** (आश्रययुक्त) **लेपें** (चित्रें) **रंगावरी** (रंगानें काढल्यावर) **शब्दैकजीवनें** (शब्दावरच ज्यांचें जिणें अवलंबून आहे अशीं) **साचपणें** (खरोखर) **वनें** (अरण्यें)

अर्थः—आतां यावरून सिद्धच झालें कीं शब्द म्हणून कांहीं वस्तू आहे, असें म्हणावें तर त्यांत कांहींच अर्थता दिसून येत नाहीं. ९९ ज्याप्रमाणें बागुल आला म्हणणाराचे शब्द अर्थरहित रिते आहेत, किंवा तळहातावर आकाश लोंबकळत आहे असें बोलणें निरर्थक आहे. १००, तसेंच शब्द हे निरर्थक वृथा असून ज्याप्रमाणें भिंतिवर रंगाच्या लेपांचा आश्रय घेऊन व्याघ्रादिकांचीं चित्रें दिसतात तद्वत् शब्दहि उगीच आहेत. १०१ याप्रमाणें शब्द फोल ठरल्यावर शब्दांवरच ज्यांचीं जीवनें अवलंबून आहेत अशीं जीं ज्ञानाज्ञानें तीं तरी सत्य कशीं ठरणार ? ठरणारच नाहींत. ज्याप्रमाणें चित्रांत दाखविलेलीं अरण्यें हुबेहूब दिसतात तद्वत्च ज्ञानाज्ञान हीं दिसतात तीं खोटीं आहेत.

यया शब्दाचा निमाला । महाप्रलय वोसरला ।
अभ्रासवें गेला। दुर्दिन जैसा ॥ १०३ ॥

इति श्रीअनुभवामृते श्रीज्ञानेश्वरविरचिते शब्दखंडनंनाम
षष्ठप्रकरणं संपूर्ण ॥ ६ ॥

शब्दार्थः—**निमाला** (शांत झाला, सुटला) **महाप्रलय** (जन्ममरणाचा ताप) **वोसरला** (संपला) **सवें** (बरोबर) **दुर्दिन** (खराब दिवस, अभ्रमय दिवस.)

अर्थः—अशाप्रकारें या शब्दाचें निरर्थकत्व जाणून जो शब्दातीत झाला त्याचेंच जन्ममरण अगर बंधमोक्षरूपी महाप्रळयोदयक वोसरलें व त्यासच त्यांत बुडण्याची धास्ती राहिली नाहीं. ज्याप्रमाणें सूर्यावर अभ्रें आल्यानें त्यास दुर्दिनत्व येतें व तीं गेल्यानेंच तो स्वच्छ होतो तद्वत् हीं शब्दरूप अभ्रें ज्याच्यांतून निघून गेलीं तोच निश्चल निर्विकारपणें शांतात्मा झाला असें म्हणावें.

भावार्थः—सच्चिदानंद परमात्म्यास स्वतःसंबंधीं विस्मृति झालेली नसल्यामुळें त्यास स्वतःसंबंधीं ज्ञान कमविण्याची अवश्यकताच नाहीं. ज्यास स्वतःसंबंधीं कांहींच जाणावयाचें नाहीं त्यास शब्द कसलें ज्ञान देणार? कसलेंच नाहीं. आत्मा हा शब्दातीत असल्यामुळें शब्दास अप्राप्य आहे. यामुळें शब्दास आत्म्याचें ज्ञानच मुद्दल नाहीं. मग तो आत्म्याचें वर्णन तरी कसें करणार? अर्थात् आत्मानुभव नसल्यामुळें त्यास कांहींच वर्णन करितां येणार नाहीं. असें असतांहि शब्दानें श्रुतींमध्यें आत्म्याचें वर्णन केलेलें दिसतें तें योग्य कसें ठरणार? अर्थात् तेंहि त्याचें मनोराज्यच आहे. याप्रमाणें आत्म्याच्या कामीं शब्द निरुपयोगी तर ठरलाच, पण अज्ञानाचा नाश करून तरी उपयुक्त ठरतो कीं नाहीं हें पाहिल्यास तेथेंहि तो व्यर्थच ठरला आहे. कारण, अज्ञानाचा नाश करण्यास आधीं अज्ञान आहे असें सिद्ध झालें पाहिजे. तसें तर होत नाहींच. अज्ञानच जर मुद्दल नाहीं तर शब्द नाश कशाचा करणार? अर्थात् अज्ञान नसल्यामुळें अज्ञानाच्या नाशाच्या दृष्टीनेंहि त्यास महती येत नाहीं. अशा उभयप्रकारें शब्द निरुपयोगी ठरल्यावर त्याचा असून उपयोग काय? असा प्रश्न पुनः उत्पन्न होतो. याचें उत्तर एवढेंच मिळतें कीं, शब्द हा आत्म्याच्या अथवा अज्ञानाच्या उपयोगी नाहीं; परंतु त्याचा त्यास उपयोग आहे; तो कसा हें पाहिल्यास पुढीलप्रमाणें विचार लक्षांत येतो.

मागें **श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं** या शब्दास " वडिला अव्यक्ताचिया वंशा " या ओवींत हा सर्वांहून वडील असें ठरविलें आहे.

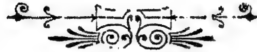
याचा अर्थ—हा वडील आहे म्हणजे आत्म्यापेक्षां वडील आहे असें नसून हा जगतापेक्षां वडील आहे असा आहे. यास जगत्पिताहि म्हणतात. या शब्दाचें जें रूप तेंच हें जगत् असून त्याचें जें नाम तेंच प्रणव

आहे. यावरून सिद्धच झालें कीं नामरूपात्मक जें जगत् तेंच शब्दाचें रूप आहे. आत्मा या नामरूपात्मक शब्दाहून अतीत (वेगळा) असून त्यास या शब्दांशीं कांहींएक कर्तव्य नाहीं. असें आहे तरी शब्द जड असल्यामुळें व आत्मा ज्ञानमात्र असल्यामुळें शब्दास सज्ञान करण्याच्या कामीं आत्म्याचा उपयोग झाला आहे. शब्द आत्म्याच्या योगें सज्ञान होतो म्हणजे आत्मा त्यास जाणूनबुजून सज्ञान करितो असें नाहीं. आत्मा अनादिसिद्ध असून तो निराकार, अविनाश व ज्ञानमात्र असून सर्वत्र आहे. तो निश्चल व सर्वत्र असल्यामुळें शब्दाच्या नखशिखान्त आयताच व्यापून आहे. शब्दाच्या उत्पत्तीबरोबर शब्द आत्म्यानें व्यापिला गेल्यामुळें त्यास उपजतच ' **अहमात्मा, अहं ब्रह्मास्मि** अथवा ॐ " असें ज्ञान आहे. शब्द हा आत्मा नसल्यामुळें त्यांत वसणारें आत्म्याचें ज्ञानहि एक प्रकारचें अज्ञानच आहे. कारण, **सत्य आत्म्यांत** मी ब्रह्म आहें अशी शब्दरूप स्फूर्ति नाहीं. तो सतत स्फूर्तिरहित असा निर्विकार आहे. सत्य आत्म्याच्या ठिकाणीं आत्मसंबंधीं अभिमानात्मक ज्ञान नसतां तत्संबंधीं ज्ञान शब्दानें नांदविणें म्हणजे स्वतः आत्मा नसतां आपणास आत्मा समजून विपरीत ज्ञानाचा किंवा अज्ञानाचाच अंगिकार करणें होय. मी आत्मा आहें असें जें ज्ञान शब्दाच्या ठिकाणीं नांदतें तें आत्मा नसल्यामुळें आत्म्याव्यतिरिक्त असें अनात्माअज्ञानच आहे. हें लक्षांत आलें म्हणजे कळतें कीं, ज्ञानाज्ञान हीं दोन्हीं एका शब्दामुळेंच अस्तित्वांत आलीं आहेत. किंबहुना, शब्द हाच ज्ञानाज्ञानरूपें वावरत आहे असें खुशाल म्हणावें. हें जाणूनच श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं " एवं शब्दैकजीवनें । बापुडीं ज्ञानाज्ञानें ॥ असें ओवी १०२ हींत लिहिलें आहे. यावरून उघडच झालें कीं, ज्ञान अगर अज्ञान हें शब्दाचेंच रूप आहे. शब्द निमाला कीं ज्ञानाज्ञान निमालेंच म्हणून समजावें. शब्द हा मूळचाच जड असल्यामुळें आरंभीं अज्ञान होता, परंतु ज्ञानमात्र आत्म्याच्यायोगें तो सचेतनेस येऊन ज्ञानवान् झाला आहे. हें वर्म जेव्हां शब्दाच्या लक्षांत येतें तेव्हां तो आपणास जाणण्याचें सोडून म्हणजे स्वतः असण्याचें सोडून **मी नाहीं पण एक निर्विकल्प आत्माच आहे** असें समजून स्वतःचा अस्त करून घेतो. तेव्हां जगासंबंधीं सर्व यातायात बंद पडते व एक सच्चिदानंद आत्माच ढळढळीत उरतो.

ज्या कोणास आत्मप्राप्ति व्हावी असें वाटत असेल त्यानें मनोमय उद्भवणारे संकल्प सोडून जगतांतील अगर आपल्या शरीरासह प्रपंचाची आठवण अंतर्दृष्टीनें दूर करून शब्दास शमवावें व मीपण सोडून मीपण-रूप शब्दातीत असणारा आत्माच होऊन जावें. यायोगें त्याच्यावर शब्द-रूप अभ्राचें असलेलें आवरण दूर होईल व तो आत्मरूप सूर्यच होऊन स्वयंप्रकाशरूपें सतत शोभूं लागेल.

इति श्रीअनुभवामृतरहस्यग्रंथे श्रीज्ञानेश्वरविरचिते शब्दखंडनं नाम षष्ठप्रकरण संपूर्ण.

॥ श्री सीतारामार्पणमस्तु ॥





प्रकरण सातवें.

—:o:—

अज्ञानखंडन.

मागील प्रकरणांत शब्दाचें महत्त्व सांगून त्याचें खंडन केलें आहे. त्यांत शेवटीं " **एवं शब्दैकजीवनें, बापुडीं ज्ञानाज्ञानें** " या ओवीनें ज्ञानाज्ञान हीं शाब्दिक आहेत, त्यांना वस्तुतः स्वरूप नाहीं असें ठरविलें; परंतु तेवढ्यानें वाचकांची समाधानी होणार नाहीं व ज्ञानाज्ञान म्हणजे काय याची यथार्थ कल्पना येणार नाहीं असें समजून श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं हें अज्ञानखंडन नांवाचें सातवें प्रकरण लिहिलें आहे. त्यांत प्रथम ज्ञानास महत्त्व देऊन त्या आधारेंच अज्ञानसंबंधीं निर्णय करितां येतो असें सांगून अज्ञान हा शब्दहि ज्ञानाच्या आधाराशिवाय कानावर आला नसता असें स्पष्ट प्रतिपादिलें आहे. परंतु या प्रकरणांतील सहाव्या ओंवींत महाराजांनीं " **आणि ज्ञान जें म्हणिजे, तें अज्ञानाचि पा दुजें** " असें म्हणून या ज्ञानासहि अज्ञानांतच काढिलें आहे. हें पाहून वाचकांच्या मनांत गोंधळ उत्पन्न होण्याचा संभव आहे. कारण यावर अशी शंका येते कीं ज्ञानहि जर अज्ञानांतच काढिलें तर मग हा सर्व व्यवहार होतो तरी कसा ? यावर उत्तर असें आहे कीं हा व्यवहार चालविण्यास ज्ञानाज्ञान जर समर्थ आहेत असें मानिलें तर मग परमात्म्याची जरूर काय पडणार ? पडणारच नाहीं. तसेंच परमात्म्याहून ज्ञानहि जर वेगळें काढिलें तर परमात्म्यास जड ठरवावें लागेल. अशाप्रकारें ज्ञानहि अज्ञान, अज्ञानहि अज्ञान व परमात्माहि अज्ञान झाल्यावर सर्व गोंधळ जडाचाच ठरणार. मग जडाद्वैत मत खोटें कां म्हणावें ? निरीश्वरवादांत जडाचेंच संयोगजन्य कार्य ज्ञान अगर आत्मा आहे असें ठरविलें आहे. तसाच सिद्धान्त जर ईश्वर आहे असें मानणारांनीं केला तर, ईश्वर आहे हें ते सिद्ध तरी कसें करतील? करिता येणारच नाहीं. करितां ईश्वराहून अगर परमात्म्याहून ज्ञान हें वेगळें काढितां येत नाहीं असें नाहीं का झालें ? होय, तसेंच

ज्ञालें. परमात्मा हा उगीच कांहींतरी नसून तो ज्ञानमात्र आहे व तो ज्ञानमात्र असल्यामुळेंच अन्य ज्ञान अस्तित्वांत येऊं शकत नाहीं असें श्रुतींत व उपनिषदादि ग्रंथांत प्रतिपादिलें आहे. हें वर्म जाणूनच श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं परमात्म्याव्यतिरिक्त दुसरें अज्ञाननिवर्तक ज्ञान नाहींच हें या व पुढील प्रकरणांत उत्तम प्रकारें प्रतिपादिलें आहे. त्यांत प्रथम त्यांनीं अज्ञान नाहींच हें सिद्ध केलें असून तें आपल्याच मरणानें मेलें आहे व परमात्म्यास त्याचा नाश करण्यापुरतेंहि जर तें सांपडत नाहीं तर त्यास आहे असें म्हणण्यांत अर्थ काय अशी पृच्छा केली आहे. वंध्यासुताचानाश करण्यास जसा सत्यवतीसुत नको तद्वत् या अज्ञानाचा नाश करण्यासहि ज्ञानमात्र जो सच्चिदानंदात्मा त्याचें कारण पडत नाहीं. स्वाप्निक पुरुष जसा आपोआप जागा होतो तद्वत् अज्ञानच आपोआप ज्ञानरूपास येऊन अस्तास जातें. अशा प्रकारें अज्ञानाचें ज्ञान झाल्यावर तें ज्ञान तरी सत्य आहे काय हें पाहूं गेल्यास तेंहि अंतीं लयास जाऊन आपलें मिथ्यत्व सिद्ध करीत असल्याचें आढळतें. कापुरास लागलेला अग्नि जसा कापुरास नाहींसें करून स्वतःहि अंती नष्ट होतो तद्वत् अज्ञानास नाहींसें करून अंतीं ज्ञानहि लयास जातें. स्वाप्निक पुरुष जागा होतो तेव्हां तो निद्रेचा व आपला स्वतःचाहि नाश साधीत नाहीं काय ? होय, साधितो. तद्वतच अज्ञानाचा नाश करून ज्ञानहि अस्त पावतें. लांकडाचा अंश असेपर्यंत लांकडाच्या अंगीं अग्नि भासत असतो तद्वत् अज्ञानाचा अंशहि ज्ञानांत असतो. लांकूड निःशेष जळलें म्हणजे जसा अग्निहि शिल्लक राहत नाहीं तद्वत् अज्ञान निःशेष झाल्यावर ज्ञानाग्निहि शिल्लक उरत नाहीं. अग्निरूप होऊन जसें लांकूड असूं शकतें पण त्यावेळीं तें अग्निनामानें असतें तद्वत् अज्ञानाचेंच ज्ञान होऊन तेंच ज्ञानरूपानें मिरवितें. लांकडाचा अग्नि होतो पण अग्नीचें पुनः लांकूड होणें शक्य नाहीं तद्वत् अज्ञानास ज्ञानरूपता आल्यावर त्यास अज्ञानरूपता येणें नाहीं असें समजावें. ताकांतून निघालेल्या लोण्याचें जसें पुनः ताक बनत नाहीं तसेंच अज्ञानाचें ज्ञान झाल्यावर त्याचें अज्ञान होणें अशक्य आहे. याकरितांच ज्ञानाची थोरवी गाइली आहे. आतां अज्ञानाचें मूळ रूप शाब्दिक असल्यामुळें व शब्द अनंत प्रकारचा असल्यानें अज्ञानासहि अनंतपणा येतो. यामुळें एका ठिकाणच्या अज्ञानाचा नाश झाल्यानें सर्वत्र अनेकरूपानें नांदणाऱ्या अज्ञानाचा नाश

होत नाहीं. तसें झालें असतें तर एका जीवात्म्याच्या मुक्तीबरोबर सर्व जगत्च मुक्त झालें असतें. असें जरी झालें नाहीं तरी एवढें खरें कीं, जशी अग्नीची ठिणगी तीस सरपणाचें साह्य मिळतांच मोठी होत होत अनंत ब्रह्मांडगोळाएवढी होऊन संपूर्ण ब्रह्मांडासहि ती अग्निरूप करूं शकते, तसेंच एका जीवात्म्याच्या ठिकाणच्या अज्ञानाचें ज्ञान झाल्यावर तें ज्ञानहि वाढत वाढत सर्व ब्रह्मांडासहि ज्ञानरूप करूं शकेल. असा ज्ञानाचा स्वभाव आहे म्हणूनच ज्ञाते पुरुष अज्ञानी जीवात्म्यांना बोध करून त्यांनाहि ज्ञाते बनवितात. श्रीभगवंताचे जे रामकृष्णादिक अवतार झाले त्यांनीं आपल्या ज्ञानानें जगतास ज्ञानी होण्याचा मार्ग सुलभ नाहीं का करून ठेविला ?

ज्ञानासहि एकस्थितिरूपता नाहीं. तें जसें वाढवावें तसें वाढलें जाणारें आहे. अभ्यासानें ज्ञान वाढतें. म्हणूनच जगांत अज्ञानाचा सज्ञान होण्याचा मार्ग खुला दिसत आहे. हें ज्ञानहि अज्ञानाप्रमाणें अनेक प्रकारचें आहे. भिन्न भिन्न विषयांचें ज्ञानहि भिन्न भिन्न आहे. वैद्यविद्येचें ज्ञान ज्योतिषशास्त्राचा अनुभव सांगणार नाहीं. तसेंच यांत्रिक ज्ञान इतर विषयांत पंगु ठरेल. एवढ्याकरितां ज्ञानास व्यष्टिरूप आहे. असें जरी आहे तरी एकाच व्यष्टिरूप ज्ञानास समष्टि होतां येतें. एकाच मनुष्याच्या अंगीं वेगवेगळ्या विषयांचें ज्ञान असल्याचा अनुभव आहेच. यावरून ज्ञान हें अभ्यासानें पाहिजेल तेवढें व पाहिजेल तसें वाढवितां येण्याजोगें आहे हें विसरूं नये. ज्ञान ज्या अर्थीं वाढत जाणारी वस्तु दिसते त्या अर्थीं मूळचें तें कांहीं न जाणतां असलें पाहिजे असें नाहीं का होत ? ज्ञानाचें जें आरंभींचें अपक्व रूप तेंच अज्ञान होय असें विचारांतीं लक्षांत येतें. कांहीं न जाणतां निद्रेसारख्या स्थितीनें प्रथम तें जेव्हां असतें तेव्हां त्यास अव्यक्तता असते व नंतर तें व्यक्तरूपास येतें तेव्हां शब्दरूपता धारण करून मला कांहीं कळत नाहीं अशी कल्पना धरितें. परंतु, ही कल्पना धरण्यापूर्वीं तें नुसतें मी एवढेंच भावून व्यक्त होतें. परंतु मी कसें आहे, काय आहे, कोठून आलों वगैरेसंबंधीं कांहींच भान त्यास नसतें. अशा अभान स्थितींतच तें आपणास मी असें म्हणवून घेतें. पण या वेळीं त्याच्या या मीपणाबरोबर तो कळण्याइतकें त्यांत ज्ञानहि तयार झालेलें असतें. हें ज्ञान अपक्व असें अज्ञान असल्यामुळें त्यावेळीं

तें मी मीपणास जाणणारें आहें असें समजत नसतें. कारण, मीपणाच्या भासकालीं तें मीपणरूप भावनेहून वेगळें उरलेलेंच नसतें. बर्फाचें पाणी झाल्यावर जसा जाग्यावर बर्फ पाहण्यास मिळत नाहीं, तसेंच अज्ञानाचें मीपण बनल्यावर जाग्यावर अज्ञान म्हणून वस्तु शिल्लकच राहत नाहीं. जसें पाणीच लाटेंत येतें तसेंच अज्ञान मीपणांत येतें. या मीपणासच स्फुरण असें नाम असून त्यास उल्लेख किंवा शब्दहि म्हणतात. हा उल्लेख अज्ञानरूप जलाची लाट आहे. जल तेंच लाट व लाट तेंच जल हें विसरूं नये. **अहं अगर** मी ह्मणजेच अज्ञान व अज्ञान ह्मणजेच मी. मी ही भावना आहे. ही भावना मूर्तिमंत अज्ञान असल्यामुळें तिचें ज्ञान अगर भान तीस नाहीं. गिरणीच्या चिमणींतून मोठा ध्वनि निघतो पण तो ध्वनी स्वतःस मी ओरडणारा आहें असा जाणत नसतो; तद्वत्च मनुष्याच्या ठिकाणीं स्फुरणारा मीपणरूप शब्द स्वतःस जड असल्यामुळें जाणत नाहीं. हा मीपणरूप उल्लेख किंवा अज्ञान शब्दाचें अव्यक्त रूप असून त्या अव्यक्त अज्ञानाचाच ओंठ व जिभेच्या आधारें उच्चार झाला ह्मणजे व्यक्त रूप होतें. अव्यक्त शब्दास कल्पना, संकल्प, भावना, स्फुरण व अज्ञान अशीं नांवें असून इंद्रियांच्या साह्यानें उच्चारलेल्या भावनेसच शब्द अशी संज्ञा आहे. यावरून उघडच झालें कीं अज्ञान व शब्द हीं दोन नाहींत. " **अज्ञानमेवास्यहि मूलकारणं** " ह्मणजे या जगास उपदानकारण मूल अज्ञानच असल्यामुळें त्याचाच जगद्रूपी पदार्थ बनला आहे. पण हा पदार्थ जड आहे हें विसरू नये. या जगद्रूपी जडपदार्थास तो स्वतः आहे अशी प्रचीति केव्हांच नसल्यामुळें तो त्याच्यापुरता नाहींसाच झाला आहे.

यावर असा प्रश्न उद्भवतो कीं मीपणासह संपूर्ण दृश्य अदृश्य जगत् जर जड ठरलें तर मग त्याचें ज्ञान कसें बनतें ? वर अज्ञानाचेंच ज्ञान होतें असें सांगितलें, त्यास या भाषेनें विरोध नाहीं कां येत? होय, येतो. याचें समाधान पुढें लिहिल्याप्रमाणें ग्रहण करावें.

अज्ञानाचें ज्ञान कसें बनतें ?

अज्ञानाचें ज्ञान कसें बनतें हें पाहूं गेल्यास असा प्रश्न उत्पन्न होतो कीं ज्ञान तरी कशाचें होतें हें आधीं पाहिलें पाहिजे. मागें सांगितलेंच

आहे कीं, अज्ञानाच्याच सर्व वस्तु झालेल्या आहेत. जर जगतांतील प्रत्येक वस्तु अज्ञानरूप ठरली तर त्या वस्तूचें जें ज्ञान होतें तें अज्ञानाचेंच झालेलें ज्ञान नाहीं काय? होय, तें अज्ञानाचेंच ज्ञान आहे. अज्ञानरूप जगत् अगर त्यांतील वस्तु नसतील तर ज्ञान कशाचें होणार? अर्थात् कशाचेंच नाहीं. वस्तुच नाहीं तर त्या वस्तूचें ज्ञान तरी कोठचें असणार? अर्थात् ज्ञान होण्यास मार्गच नाहीं. मनुष्याच्या ठिकाणीं उद्भवणारें सर्व प्रकारचें ज्ञान जगत्संबंधीं अगर त्यांतील वेगवेगळ्या विषयासंबंधींच असतें. कोणतीहि विद्या, कोणतेंहि शास्त्र, कोणतीहि कला जगतास धरूनच अस्तित्वांत आलेली आहे. केवळ मनोराज्य केलें तरी तेंहि एक मानसिक जगत्च आहे. जेवढें कांहीं उद्भवतें अगर जगतें तेंच जग आहे व आपले ठायीं जें ज्ञान आहे तेंहि त्याच संबंधाचें आहे. भूत भविष्य, वर्तमान असें त्रिकालास जाणणारें ज्ञानहि जगतास जाणूनच त्रिकालज्ञ बनलें आहे. जगत्च नाहीं तर जाणणार काय? व कशाचें ज्ञान आपणांस होणार? या गोष्टीचा विचार केल्यास ज्ञान हें अज्ञानोपाधिक आहे असें लक्षांत येईल. अज्ञान असल्यास हें असणार व तें नाहींसें झालें कीं स्वतःहि नाहींसें होणार. अशा प्रकारें अज्ञानाचें ज्ञान झाल्यावर तें ज्ञान अज्ञान घालवीत घालवीत वाढत जातें व शेवटीं सर्वज्ञ होऊन सर्वज्ञता सोडून लयासहि जातें.

यावर असा प्रश्न उत्पन्न होतो कीं, जड अज्ञानाचें कार्य जड असलें पाहिजे. पण ज्ञान तसें जड नाहीं. मग त्यास अज्ञानाचें कार्य कसें ह्मणतां येईल? यावर उत्तर असें आहे कीं, तुम्हीं ज्यास ज्ञान ह्मणतां तें जर जड वस्तूंच्या आधारें, जड वस्तूंच्याच विचारानें व जड वस्तूंच्याच गुणधर्मास जाणून आलेलें आहे तर त्यास तुम्ही जडच कां समजत नाहीं? अर्थात् जडवस्तुसंबंधीं आलेलें ज्ञान जडच समजलें पाहिजे.

यावर असा प्रश्न उत्पन्न होतो कीं ज्ञानहि जर जड ठरलें तर जडाद्वैतवाद्यांचा सिद्धांत खोटा कां समजावा? होय, जडाद्वैतवाद्यांचा सिद्धांत खरा धरण्यास हरकत नाहीं. कारण, त्यांनींहि शोध करून संपूर्ण सृष्टि जड परमाणूंचीच झाल्याचें ठरविलें आहे. या जड परमाणूंच्याऐवजीं वेदांतांत नाना अविद्या ग्रहण केली आहे. भिन्न भिन्न अविद्या किंवा

अज्ञानरूप वस्तूपासून भिन्न भिन्न पदार्थ अगर परमाणु उत्पन्न झाले व ते एकवटून त्यांचें भिन्न भिन्न कार्यहि उत्पन्न झाल्याचें वेदांत्यांनींहि कबूल केलें आहे. जडाद्वैतवादी म्हणतात कीं, चुना, हळद व पाणी हे तीन पदार्थ एकत्र झाल्यानें जसा त्यापासून निराळाच तांबडा रंग तयार होतो तसेंच या परमाणूंचें कांहीं प्रमाणानें मिश्रण झालें म्हणजे त्यांचें कार्य ज्ञान अगर चैतन्यरूप आत्मा तयार होतो. हें त्यांचें ह्मणणेंहि चुक मानण्याचें कारण नाहीं. त्यांच्या मताप्रमाणें तें ज्यास चैतन्य, आत्मा अगर ज्ञान समजतात त्यासच आपण अविद्या, अज्ञान, माया असें ह्मणूं म्हणजे झालें. त्यांनीं जडास धरून सिद्धांत केला असल्यामुळें तो जडास साजेल असाच आहे. त्यांनीं निराळा आत्मा अगर ईश्वर आहे असें म्हटलेंच नाहीं. याचें कारण त्यांना जडावेगळें म्हणजे अज्ञानावेगळें होतांच आलें नाहीं. याचें कारण त्यांचें बुद्धिमांद्यच आहे. त्यास त्यांनीं काय करावें ?

परंतु, या जडाद्वैतवाद्यांचा सिद्धांत जरी आम्हीं कबूल केला आहे तरी त्या योगें आमच्या आत्मसंबंधीं सिद्धांतास बाध आलेला नाहीं. या आमच्या सिद्धांताप्रमाणें या जडाद्वैतवाद्यांचें ज्ञान आम्ही जडच समजतों व तसेंच आम्हींहि वर प्रतिपादिलेंच आहे. परंतु, त्याबरोबर आम्हीं आपला मात्र समावेश त्यांत होऊं दिलेला नाहीं. जडाद्वैताचें अद्वैत वेदांताच्या सिद्धांताशीं कांहीं ठिकाणीं जरी साम्य दिसून आलें तरी दोहोंमध्यें पुष्कळच फरक आहे. जडाद्वैती जगास मूळकारण अनेक परमाणु आहेत व ते सत्य असून त्यांचें जगत् कार्यहि सत्य आहे असें प्रतिपादितात; ते ईश्वर वगैरे कोणी जगत्कर्त्ता आहे असें समजत नाहींत. हा निरीश्वरवाद अद्वैतवेदान्तास मान्य नसून ते जगतास कारण परमात्मा आहे व त्यामुळें त्याचें कार्य जें जगत् तेंहि परमात्म्याहून वेगळ्या जातीचें तत्व नाहीं असें समजतात. श्रुतीमध्येंहि "**सर्वं खल्विदं ब्रम्ह**" आकार निराकार सर्व कांहीं ब्रम्हच आहे असें सांगितलें आहे. वेदान्तसूत्रांतहि असेंच ह्मटलें आहे "घटकुड्यादिकं सर्वं मृत्तिकामात्रमेवच तद्वद्ब्रह्म जगत्सर्वमिति वेदान्तडिंडिमः" ज्याप्रमाणें घटांत सर्व मृत्तिकाच असते तद्वत् सर्व जगत् ब्रह्मच आहे असा याचा अर्थ आहे. वेदान्ताच्या मतें जगतांतील नामरूप हें दृङ्मात्र (उगीच दिसणारा

देखावा) आहे व त्यांतील एक निराकार निर्विकार असें परमात्मतत्वच सत्य आहे, तसें जडाद्वैती म्हणत नाहींत. तें याच्या उलट समजतात. असो; जडाद्वैत हें **मत** असल्यामुळें तें भेद्य व अज्ञान-युक्त आहे या मताचें वेदान्तशास्त्रांत उत्तम प्रकारें खंडन केलें आहे. वर जें आम्हीं अज्ञानाचें कार्य जें ज्ञान तेंहि जड आहे म्हणून सांगितलें त्याचा अर्थ जडाद्वैतमताप्रमाणें नाहीं. त्याचा अर्थ एवढाच आहे कीं, आपणांस जें ज्ञान होतें तें अज्ञानरूप वस्तूंचेंच असतें. अज्ञानाच्या नाशाबरोबर हें आपणास प्राप्त झालेलें ज्ञानहि उरत नाहीं. तें अज्ञानाचेंच भावंड आहे. या ठिकाणीं ज्ञान याचा अर्थ अज्ञान-निर्मित वस्तूचा आपणास होणारा बोध असा आहे. हें ज्ञान अगर हा बोध ग्रहण करणारे आपण नसतों तर ज्ञान कोणास झालें असतें ? कोणा-सच नाहीं. आपण नसतों तर ज्ञानाज्ञानाचा पत्ता तरी राहतां काय ? मुळींच नाहीं. आतां आपण म्हणजे काय तत्व आहों हें पाहिल्यास असें लक्षांत येतें कीं ज्या अर्थीं आपणांस ज्ञान, अज्ञान व जगत् यांचा निर्णय लावितां येतो किंवा त्यांना जाणतां येतें त्या अर्थीं आपण ज्ञानमात्र असलों पाहिजे. आपण ज्ञानमात्र असें सर्वव्यापी आत्मतत्व आहों. आपले उदरीं जो जो भास आपणांस दिसेल तो तो स्वप्नवत् उगीच दिस-णारा भास आहे. भासांतून भास होत होत तोच भास अनंत प्रकारें दिसूं लागून त्याच्या ध्यासानेंच आपण त्यास दृढता देऊन जगद्रूपास आणिलें आहे. आपण जसें स्वप्नाच्या आंत बाहेर व्यापून असतो तसेंच आपण समष्टिरूपें संपूर्ण जगताच्या आंत बाहेर व्यापून आहों. आपणांस जो भास होतो तो खरा कोठचा असणार ? भासच तो. त्या भासास आपण अधि-ष्टून सत्यत्व दिलें आहे. आपण जर या भासांतूनआपलें अंग काढून घेऊं तर हा भास जागच्या जागीं फोल होऊन जाईल. **आपण ह्मणजेच ज्ञान-मात्र आत्मा.** या आत्म्याच्या अंगीं अशी विचित्र शक्ति आहे कीं ती आत्म्याच्या पोटांत असूनहि आत्म्यास वेगळेपणें बाहेर पुढें दिसते.

जसें मनोराज्य मनाच्या आंत असून तेंच मनास मनाच्या पुढें दिसतें तद्वत्च या सृष्टीचा प्रकार आहे. नानाप्रकारच्या मानसिक सृष्टींत जसें एक मनच प्रधान गणावयाचें तसेंच या जगद्रूपी नानाप्रकारच्या भासांत ज्ञानमात्र आत्म्यासच प्रधान समजावें. आकाशापासून झालेला

वायू जसा मोकळेपणानें आकाशांत वावरतो पण तो आकाश नव्हे तद्वत् आपणांत अगर आत्म्यांत वावरणारें विश्व जरी आपणांतच उदय पावून वावरत आहे तरी तें आपण नाहीं. पण आपणाशिवायहि तें कांहींच नाहीं. " **यथा भासो यथा तमः** " या वचनोक्तीप्रमाणें ज जें आपणास आपणांत दिसतें तें तें सर्व केवळ अज्ञानांधःकार आहे असें समजावें. हा अज्ञानांधःकार सहज आपणांत आपल्याच छायेच्या रूपानें उभा आहे असें समजून या छायापुरुषाच्या आकाराचें माप घेऊं इच्छिणारास तें कसें घेतां येईल? येणारच नाहीं. करितां शहाण्यांनीं या जगद्रूपी आत्मछायेचें अथवा मायेचें मोजमाप करून त्या आधारें आत्मनिर्णय करण्यास प्रवृत्त होऊं नये. आपण केवळ ज्ञानमात्रतेनें असलों म्हणजे सर्व कांहीं ज्ञानमात्रतेच्याच रूपानें असल्याचा प्रत्यय आपणास येईल व मग आपलीच माया आपणास दुरत्यय वाटणार नाहीं. असें झाल्यावर त्यास ज्ञान किंवा अज्ञान यांतील कांहींच सत्य वाटणार नाहीं; हा सर्व एक आत्ममहिमाच आहे असें वाटेल व बंधन म्हणून कांहींच उरणार नाहीं. बंधनच नाहीं तर मोक्षाची तरी जरूर कशी पडणार? पडणारच नाहीं. ज्ञानाज्ञान या दोन्हीहि आत्मकल्पनाच असल्यामुळें त्या आत्म्याप्रमाणें ज्ञानस्वरूपासारख्या भासतात, पण आत्म्याशिवाय वस्तुतः त्यांना अस्तित्वच नसल्यामुळें स्वतंत्रपणें त्या मिथ्या आहेत. हें जाणूनच तत्ववेत्यांनीं ज्ञानाज्ञान नाहींच असें स्पष्ट ह्मटलें आहे. आत्म्याशिवाय जर ज्ञानाज्ञानाचा अगर जगताचा अनुभव आला असता तर त्यांना स्वतंत्र तत्त्वांत गणलें असतें. पण तसें तर होत नाहीं. यावरून सिद्ध झालें कीं आत्म्याचें असणेंच जर जगतास कारण झालें आहे तर सर्व आत्माच आहे असें म्हटल्यास त्यास बाध कसला येणार? येणारच नाहीं. आत्म्यास निर्विकार सत्य म्हटलें व जगतास मिथ्या ठरविलें तर जगत् मिथ्या म्हणजे मुळींच नाहीं असें होईल काय? नाहीं. कारण, मिथ्या या शब्दाचा अर्थ आत्म्याशिवाय जगत् मिथ्या म्हणजे खोटें आहे असा आहे. म्हणजे आत्म्याच्या खरेपणामुळें जगतासहि खरेपणा आलेला आहे. यावरून सिद्धच झालें कीं आत्मा असेपर्यंत जगत् असणारच. फरक एवढाच कीं जगद्रूपी वस्तूचें कालमानाप्रमाणें अगर त्याच्या स्वभावानुसार रूपांतर होतें. तसें आत्म्याचें रूपांतर होत नाहीं.

जसा स्वाप्निक पुरुषाच्या ठिकाणीं सत्य पुरुषाचा अभिमान असतो तसाच जगदात्म्याच्या ठिकाणीं सत्य परमात्म्याचा अभिमान आहे. जसा स्वाप्निक अभिमान सत्य पुरुषास स्पर्श न करितां व त्यास न जाणतां व्यवहार चालवूं शकतो तसाच जगदहंकाराहि सत्य परमात्म्यास स्पर्श न करितां व त्यास न जाणतां व्यवहाररूपें जगला आहे. स्वाप्निक अहंकारांत एका निरहंकारी सत्य पुरुषाचीच सत्ता असते तशीच सत्ता या जगतांत आत्म्याची समजावी. स्वाप्निक ज्ञानास जसें अज्ञानच म्हणणें भाग आहे तसेंच या व्यवहाररूप ज्ञानासहि अज्ञानच म्हणणें भाग आहे. स्वाप्निक अभिमान अगर ज्ञानाज्ञान आल्यागेल्यानें जसें आपण येत जात नाहीं तद्वत् ज्ञानाज्ञानाच्या गमनागमनानें आत्मा येत जात नाहीं. जागृत स्वप्नांतील ज्ञाना ज्ञानाचें गमनागमन होतें पण आपलें गमनागमन त्याबरोबर कधीं झालें आहे काय ? नाहीं. मग गमनागमन करणारें जें ज्ञानाज्ञान तें व आपण एकच कसें ? अर्थात् एक नाहीं. आपण निश्चल तर तें चंचल आहे. आपण ज्ञानाज्ञानास जाणत नाहीं काय ? होय, जाणतों. मग आपण ज्ञानमात्र नाहीं कां झालों? होय, आपण ज्ञानमात्र आहों. आपण जर ज्ञानमात्र नसतों तर या ज्ञानाज्ञानाचें नांव तरी ऐकण्यांत आलें असतें काय ? नाहीं. मग अशा ज्ञानास ज्ञान कोण म्हणेल? कोणीहि म्हणणार नाहीं. बरें, अज्ञानाचा महिमा वर्णन करण्यास जावें तर तें स्वतःस जाणत नाहीं व आत्म्यासहि बाधा करूं शकत नाहीं. मग तें असून करितें तरी काय ? अर्थात् तें कांहीं करीत नाहीं. पण ज्ञानमात्र आत्म्यामुळें उगीच तें नसतांनाहि आहे असें वाटत असतें. हें वाटणेंच अज्ञान होय. म्हणजे अज्ञान खरें नसून तें शब्दमात्र किंवा कल्पनामात्र अगर भासमात्र आहे असें समजावें. हाच विषय श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं या प्रकरणांत उत्तम प्रकारें वर्णिला आहे तो पुढें लिहिल्याप्रमाणें:—

येऱ्हवीं तरी अज्ञाना । जैं ज्ञानाची नसे क्षोभणा॥
तैं तरी काना । खालींच दडे ॥ १ ॥

शब्दार्थः—येऱ्हवीं (सहज विचार केल्यास) ज्ञानाची (ज्ञानमात्र आत्म्याचा) **क्षोभणा** (टेंका, आश्रय, शोभा.) **कानाखालींच दडे** (कानावर आलें नसतें.)

अर्थः—येऱ्हवीं म्ह० सहज विचार केल्यास असें दिसून येतें कीं, जर अज्ञानास ज्ञानस्वरूप आत्म्याचा टेंका नसता तर अज्ञानाची वार्ताहि कानावर आली नसती. म्हणजे ज्ञानच जर नसतें तर अज्ञान हें आहे कीं नाहीं हें कसें कळलें असतें? अर्थात् ज्ञानावांचून तें आहे कीं नाहीं हें कळण्यास मार्गच नव्हता. परंतु ज्ञानमात्र आत्म्याची अशी कांहीं विचित्र लीला आहे कीं तें नसतांनाहि त्यास अस्तित्व आलें आहे. तें कसें हें पुढील ओवींत सांगतातः—

आडसूनि अंधारीं। खद्योत दीप्तीसी करी॥
तैसें हें लटिकें वरी। अनादि होय॥ २॥

शब्दार्थः—**आडसूनि** (प्रवेश करून) **खद्योत** (काजवा) **दीप्ति** (प्रकाश) **वरी** (असूनहि.)

अर्थः—काजवा प्रकाशमान नसतांहि अंधारांत शिरून अंधःकाराच्या मदतीनें प्रकाशासारखा चमकतो तसेंच अज्ञान हें खोटें असूनहि ज्ञानमात्र आत्याच्या योगें खरें व अनादि आहे असें भासतें.

भावार्थः—प्रकाशाचा धर्म अंधाराचा नाश करण्याचा आहे असें असतां त्यानें जर अंधार नाहींसा झाला नाहीं तर त्यास प्रकाश हें नांव देतां येईल काय? मुळींच नाहीं. तद्वत्च काजव्याच्या प्रकाशानें अंधाराचा नाश तर होतच नाहीं पण उलट काळोख असेल तरच त्याचें जिणें संभवतें. असें असल्यामुळें काजव्याच्या प्रकाशास जसा खोटा प्रकाश म्हणावें लागतें तद्वत्च ज्या अर्थीं या अज्ञानाच्या योगें ज्ञानमात्र आत्माहि अज्ञान झालेला दिसत नाहीं व स्वतःसहि तें आहे असें दाखवूं शकत नाहीं त्या अर्थीं त्यास आहे असें म्हणण्यास आधार काय? कांहींच नाहीं. असें असतांहि तें अनादि ज्ञानमात्र आत्म्याबरोबर नसूनहि अनादि असल्याचें दिसतें. परंतु हा अज्ञानाचा प्रभाव नव्हे. तर ज्ञानमात्र आत्म्यामुळेंच तें आहे अभा भास भासत आहे. सूर्य नसेल तर मृगजलाचा भास होईल काय? नाहीं. तद्वतच ज्ञानमात्र आत्मा नसता तर हें आहे असा भासहि भासला नसता. आता हा अज्ञान असल्याचा भास कोणास होतो हें पाहूं. जशी प्रकाशास अंधाराची भेट होणें शक्य नाहीं तसेंच स्वयंप्रकाश ज्ञानमात्र आत्म्यास अज्ञान भासणें शक्य नाहीं. तें त्याचें त्यासच भासलें आहे

म्हणावें तर तें स्वतः जड असल्यामुळें स्वतःस ओळखीत नाहीं. मग हें भासलें कोणास? हा प्रश्न येतोच. याचें उत्तर असें आहे कीं—सत्य पण निजलेल्या पुरुषाच्या ठिकाणीं त्याच्या निद्रेचा भंग न होतां जसा स्वाप्निक पुरुष आपोआप उत्पन्न होऊन स्वाप्निक मिथ्या सृष्टीस पाहतो तसाच आत्म्याच्या शुद्ध ज्ञानस्वपरूतेचा भंग न होतां एक मिथ्या अहंकार उगाच उत्पन्न होतो व त्यासच अज्ञान आहे असें भासतें. जसें स्वाप्निक पुरुषाच्या उदयास्तानें सत्य पुरुषांत कमी जास्त होत नाहीं तद्वत् मिथ्या अज्ञानाच्या उदयास्तानें सत्य आत्म्यांत कमिजास्तपणा येत नाहीं. जशी स्वप्नाची योग्यता स्वप्नकालींच समजावयाची तद्वत् अज्ञान आहे हें अज्ञानकाळींच समजावयाचें. पुढील ओंवींतहि असेंच प्रतिपादिलें आहे.

जैशी स्वप्नास्वप्नीं महिमा। तमीं मानु असें तमा॥
तेवीं अज्ञान गरिमा। अज्ञानींच ॥ ३॥

शब्दार्थः—**महिमा** (महत्व, सत्यत्व,) **तमीं** (काळोखांत) **मानु** (मान, महत्व) **गरिमा** (मोठेपणा.)

अर्थः—ज्याप्रमाणें स्वप्नकालींच स्वप्नाचा महिमा किंवा खरेपणा मानावयाचा किंवा अंधारांतच अंधाराचा मान राहतो तद्वतच अज्ञानासच अज्ञान खरें आहे असें भासतें.

भावार्थः—जशी जागृतास स्वप्नाची किंमत नाहीं तद्वत्च ज्ञानमात्र आत्म्यास अज्ञान सत्य नाहीं. तें ज्ञानमात्र आत्म्यास सोडून असणाऱ्या भ्रामक पुरुषासच सत्य वाटतें. परंतु सत्यार्थी त्याचा कांहींच उपयोग नाहीं. जागृतास जरी स्वप्न आठवलें तरी त्याचा जसा उपयोग नाहीं तद्वत्च अज्ञान भासलें तरी त्याचा प्रत्यक्ष उपयोग नाहींच असें समजावें.

कोल्हेरीचें वारु। न येती धारकीं धरूं॥
नये लेणा शृंगारु। वोडंबरीचा ॥ ४॥

शब्दार्थः—**कोल्हेरीचें** (चित्रांतील) **वारु** (घोडा) **धारकीं**

(मंडळावर) **नये लेणा** (घालितां येत नाहीं) **शृंगारु** (अलंकार) **वोडंबरी** (खेळ.)

अर्थ:—चित्रांतील घोडा जसा मंडळावर धरितां येत नाहीं, किंवा गारुड्याच्या खेळांतील दागिने जसे अंगावर घालितां येत नाहींत तद्वत् अज्ञानाचा आत्म्यास उपयोग नाहीं.

जें जाणणें याच्या घरीं । खोंचलेंहि आन न करी ॥
कांईं चांदिण्या उठे लहरी । मृगजलाची ॥ ५ ॥

शब्दार्थ:—**जाणणें याच्या घरीं** (ज्ञानमात्र आत्म्याच्या ठिकाणीं) **खोंचिलें** (भासलें) **आन** (भिन्न सत्ता) **न करी** (उत्पन्न करीत नाहीं)

अर्थ:—ज्ञानमात्र आत्म्याच्या ठायीं जरी हें अज्ञान भासलें आहे तरी त्यायोगें आत्म्यांत कोणत्याच प्रकारचा फरक पडलेला नाहीं. चांदण्याच्या प्रकाशांत मृगजळाची लहर कधीं तरी दिसली आहे काय? नाहीं. तद्वत्च आत्म्याच्या ठायीं आत्म्यास बाधक असें अज्ञान केव्हांच भासलेलें नाहीं मग त्यास नाहींच असें म्हटल्यास हरकत काय ? कांहीं नाहीं.

पुढील ओवींत अज्ञानाप्रमाणेंच ज्ञानाचीहि वाट लावितात:—

आणि ज्ञान जें म्हणिजे । तें अज्ञानचि पां दुजें ॥
एक लदवूनि दाविजे । एक जैसें ॥ ६ ॥

अर्थ:—आणि अज्ञाननाशक जें ज्ञान तें दुसरें अज्ञानच आहे. एक लपवून दुसरी तशीच वस्तु पुढें करावी तसाच प्रकार या ज्ञानाज्ञानाचा आहे.

असो आतां हा प्रस्तावो । आधीं अज्ञानाचा धांडोळा घेवों । मग तयाच्या साची लाहो । ज्ञानहि लटिकें ॥७

शब्दार्थ:—**प्रस्ताव** (प्रसंग) **धांडोळा** (शोध) **साची** (सत्यतेनें) **लाहो** (ग्रहण करुं)

अर्थ:—ज्ञानाविषयींचा हा विचार तूर्त नको. प्रथम अज्ञानाचाच पुरतेपणें शोध करूं म्हणजे अज्ञानाच्या खरखोटेपणावरून ज्ञानाचाहि खरेखोटेपणा आपोआप कळून येईल. म्हणजे अज्ञान खोटें ठरल्यावर त्याचें भावंड जें ज्ञान तेंहि आपोआप खोटें ठरेल.

या अज्ञानज्ञानातें । अंगींच आहे जितें ॥
तरी जेथें असे तेथें । नेण कां न करी ॥ ८ ॥
अज्ञानें जेथें असावें । तेथें सर्व नेण होआवें ॥
ऐशी जाती स्वभावें । अज्ञानाचि ॥ ९ ॥

अर्थ:—या अज्ञानरूप ज्ञानास जर अंगचा जिवंतपणा आहे म्ह० तें जिवंत आहे तर तें ज्या आत्म्याच्या ठिकाणी आहे असें वाटतें त्यास तें अज्ञान करून कां सोडीत नाहीं ? कारण अज्ञानानें जेथें असावें तेथें सर्व अज्ञानमयच होऊन गेलें पाहिजे असा अज्ञानाचा स्वभाव आहे, असें तर झाल्याचें दिसत नाहीं. कारण तें ज्या ज्ञानमात्र आत्मस्वरूपीं आहे असें म्हणतात तो आत्मा तर आपली ज्ञानरूपता सोडीत नसल्याचा अनुभव येतो. मग शास्त्रांत आत्म्याच्या ठायीं अज्ञान आहे असें कसें म्हटलें ?

तरी शास्त्रमत ऐसें । जें आत्मींच अज्ञान असें ॥
आणि तेणें तो गिवसे । आश्रो जरी ॥ १० ॥
तरी नुठतां दुजें । जें अज्ञान आहे बीजें ॥
तैं तेंचि आथि हें बुझें । कोण येथ ॥ ११ ॥

अर्थ:—तरी म्ह० असें असतां, शास्त्रांत आत्म्याचे ठिकाणीं अज्ञान राहतें म्हणून जें प्रतिपादिलें आहे तें सत्य कसें ? अर्थात् हें सत्य नसलेंच पाहिजे. कारण हें अज्ञान ज्या आत्म्याच्या आश्रयानें राहतें त्या आश्रयस्थानास म्हणजे आत्म्यास जर त्यानें आच्छादिलें असतें तर आत्माहि अज्ञान व अज्ञानहि अज्ञान अशीं उभयहि जाणिवरहित नेणिवरूप झालीं. मग आत्म्याच्या ठिकाणीं बीजें म्हणजे दुसरें वेगळें अज्ञान आहे असें कोण समजेल ? अर्थात् असें म्हणण्यास कोणीं उरणारच नाहीं. परंतु अज्ञानाची वाटाघाट ज्या अर्थीं होतांना दिसतें त्याअर्थीं आत्म्याच्या ठिकाणीं अज्ञान नाहींच असें झालें.

अज्ञान तंव आपणयातें । जडपणें नेणें निरुतें ॥
अप्रमाण प्रमाणातें । होत आहे ॥ १२ ॥

शब्दार्थः—**निरुतें** (खरोखर) **अप्रमाण** (असत्य) **प्रमाण** (खरें)

अर्थः—अज्ञान हें स्वभावतः जड असल्यामुळें तें आपणा स्वतःस जाणील अशी त्याची स्थितीच नाहीं. असें असतां तेंच आपणास जाणतें असें म्हणणें म्हणजे अप्रमाणासच प्रमाण मानिल्यासारखें झालें.

यालागीं जरी अज्ञान । करील आपुलें ज्ञान ॥
हें म्हणत घेववी मौन । विरोधुचि ॥ १३ ॥

अर्थः—एवढ्याकरितां अज्ञान हें आपलें ज्ञान करून घेईल असें बोलणें बोलण्यापेक्षां मौन स्वीकारावें हेंच बरें. कारण हें बोलणेंच विचित्र आहे.

आणि जाणती वस्तु एक । ते येणें अज्ञानें केली मूर्ख । तरी अज्ञान हें लेख । कवण धरी ॥ १४ ॥

अर्थः—आत्मवस्तु ज्ञानवान् असतां तीस अज्ञानानें अजाणती केली असें म्हणावें तर अज्ञान आहे ही गणना कोणीं केली ? ज्यानें ही गणना केली तो अजाणता झालाच नाहीं हेंच खरें आहे.

आभाळें भानु ग्रासें । तैं आभाळ कोणें प्रकाशें ॥
सुषुप्ति सुषुप्तेया रुसे । तैं तेंचि कोणा ॥ १६ ॥

अर्थः—ढगाच्या योगें सूर्य नाहींसा झाला असें म्हटल्यास ढग आहेत हें कोणाच्या तेजानें दिसलें ? अर्थात् ज्याच्या प्रकाशानें हें दिसलें तो ग्रासला गेला नाहीं हें खास. निद्रा निजणाऱ्यावर रुसल्यास ती लागली होती कोणास ? अर्थात् ती निजणारावर रुसलीच नाहीं हेंच खरें मानिलें पाहिजे.

तैसें अज्ञान असें जेथें । तेंच जरी अज्ञान आतें ।
तरी अज्ञान अज्ञानातें । नेणता गेलें ॥ १७ ॥

अर्थः—तद्वत् ज्या आत्म्याच्या ठिकाणीं अज्ञान आहेसें वाटतें, तोच जर अज्ञानांत मोडेल तर आत्माहि अज्ञान व अज्ञानहि अज्ञान, अशी अज्ञानाची जोडी तयार होईल. दोघेंही अज्ञान ठरल्यास कोण कोणास जाणील? अर्थात् कोणीच कोणास जाणणार नाहीं. त्यामुळें दोघेंहि व्यर्थ होतील.

नातरी अज्ञान एक घडे ॥ हें जयास्तव निवडें ॥
तें अज्ञान नव्हें पुढें । कोणे काळीं ॥ १८ ॥

अर्थः—नातरी म्हणजे म्हणून आत्मस्वरूपीं अज्ञान आहे हें ज्याच्या योगें जाणलें जातें तें आत्मतत्व यापुढें केव्हांहि अज्ञान होणार नाहीं.

पडळही अथी डोळा। आणि डोळा नव्हे आंधळा ।
तरी अर्थीया पोकळा । बोलिया कीं ॥ १९ ॥

अर्थः—डोळ्यामध्यें वडस वाढलें आहे पण त्यायोगें डोळ्यास अंधळेपणा मात्र आलेला नाहीं असें कोणीं म्हटल्यास त्याचें तें बोलणें पोकळ आहे असें झालें.

इंधनाच्या अंगीं । खवळलेनि आगी ।
तें न जळे तैं वाउगी । शक्तिच ते ॥ २० ॥

अर्थः—काष्ठाच्या ठिकाणचा अग्नि खवळला आहे पण लांकडास मात्र तो जाळीत नाहीं तर त्या अग्नीची शक्ति फुकट आहे असें होतें.

अंधारू कोंदोनी घरीं । घरा पडसाई न करी ।
तैं अंधारू इहीं अक्षरीं । न म्हणावा कीं ॥ २१ ॥

अर्थः—घरांत अंधार कोंदून भरला आहे पण अंधाराची छाया मात्र घरांत दिसत नाहीं तर तो आहे असें कोण म्हणेल ? कोणीच म्हणणार नाहीं.

वोसरों नेदीं जागणें । तिये निदेतें निद कोण म्हणे ॥ दिवसा नाणी उणें । तैं रात्रि कैंची ॥२२॥

अर्थः—जागेपणा सोडीत नाहीं अशाच्या निद्रेस निद्रा कोणी म्हणेल काय ? अर्थात् कोणीहि म्हणणार नाहीं. किंवा दिवसास जर उणेपणा येत नाहीं तर रात्र झाली असें कसें म्हणतां येईल ? येणार नाहीं.

तैसा आत्मा अज्ञान असकें ॥ असतां तो न मुके ॥
तैं अज्ञानशब्दा लटिकें । आलेंच कीं ॥ २३ ॥

अर्थः—त्याप्रमाणें असकें म्हणजे समग्र आत्म्याच्या ठिकाणीं अज्ञान वास करितें पण त्यामुळें आत्मा आपल्या ज्ञानपणास मात्र मुकत नाहीं असें म्हटल्यास अज्ञान शब्द हा खोटा ठरला.

येऱ्हवीं तरी आत्मया। माजी अज्ञान असावया।
कारण म्हणतां न्याया। चुकी येईल कीं ॥ २४ ॥

अर्थः—एरव्हीं आत्म्याच्या ठिकाणीं अज्ञान उत्पन्न करावयास कारणही आत्माच आहे असें म्हटल्यास हेंहि म्हणणें न्यायाचें ठरत नाहीं. हें कसें तें पुढील ओवींत सांगतातः—

अज्ञानः तम मेळणी। आत्मा प्रकाशाची खाणी॥
आतां ते दोनी मिळोनी। एकी कैशी ॥ २५ ॥

अर्थः—अज्ञान हा अंधःकार असून आत्मा प्रकाशाची खाण आहे. असा प्रकार असल्यामुळें अंधार व प्रकाश यांची ऐक्यता कशी व्हावी ? अर्थात् अज्ञान व आत्मा केंव्हांहि एक होणार नाहींत.

स्वप्न आणि जागरु। आठवु आणि विसरु॥
इयें युग्में एका हारु। चालती जरी ॥ २६ ॥

अर्थः—स्नप्न आणि जागृति, स्मृति व विस्मृति हीं जोडीनें चालतील तरच आत्मा व अज्ञान यांचीहि जोडी खरी मानितां येईल.

सीता तापा एकवट। वाहे वस्तीची वाट॥
कां तमें बांधिजे मोट। सूर्य रश्मींचीं ॥ २७ ॥

अर्थः—थंडपणा व उष्णपणा हे जर एके ठिकाणीं वस्ती करून राहतील किंवा अंधारास जर सूर्यरश्मींची मोट बांधतां येईल तरच आह्मी आत्मा व अज्ञान एकत्र नांदतात असें समजूं.

नाना राति आणि दिवो। येति एके ठायीं राहो॥
तैं आत्मा जिवें जीवो। अज्ञानाचेनि ॥ २८ ॥

हें असो मृत्यु आणि जिणें। ये शोभति काय मेहुणे॥
तरी आत्मेन असणें। अज्ञानेंसीं॥ २९॥
अहो; आत्मेन जें बाधे। तें आत्मेनसीं नांदें॥
ऐसीं कायसी विरुद्धें। बोलणीं इये॥ ३०॥

अर्थः—नाना म्हणजे अथवा दिवस रात्र जर एके ठिकाणीं वस्ती करतील तर आत्मा अज्ञानाच्या जगण्यानें जगतो असें मानितां येईल. किंवा जगणें आणि मरणें हें जर परस्परांस मेहुणे शोभतील तर आत्मा अज्ञानासह आहे असें होईल. अहो, आत्मरूप प्रकाशाच्या योगें अज्ञान-रूपी अंधःकार नाहींसा होतो असें म्हणावयाचें सोडून आत्मा व अज्ञान एकत्र नांदतात अशी अगदींच विरुद्ध म्हणजे कधींहि न पटणारी गोष्ट बोलणें कसें शोभेल? शोभणार नाहीं.

अंधारपणाची पैज। सांडूनि अंधार तेज॥
झालें तरी सहज। सूर्य निभ्रांत कीं॥ ३१॥

अर्थः—अंधार जर अंधःकार पाडण्याचा स्वभाव सोडून प्रकाश पाडील तर त्यास अंधार न म्हणतां निःसंशय सूर्य म्हणावें; तद्वत्च जर अज्ञान अज्ञानपणा उत्पन्न करण्याऐवजीं ज्ञानास उत्पन्न करील तर त्यास अज्ञान न म्हणतां ज्ञान म्हणण्यास हरकत काय? कांहींच नाहीं.

दुलांकुडपण सांडिलें। आणि आगीपण मांडिलें॥
तैं तेंची आगी झालें। इंधन कीं॥ ३२॥

शब्दार्थः—**दुलांकुडपण** (लांकडाचे दोन फाळके) **इंधन** (सर्पण)

अर्थः—लांकूड फोडावयास गेल्या वेळीं त्या लांकडाच्या फाडीऐवजीं त्यानें जर पेट घेतला तर तेंच अग्निरूप होतें म्हणजे इंधनाचा अग्नि होतो. तद्वत्च अज्ञानाचा शोध करावयास गेल्यास ज्ञानस्वरूप आत्माच अनुभवास येतो. अज्ञानाची प्रचीति येत नाहीं.

कां गंगा पावत खेवों। आनपणाचा ठावों॥
सांडि तैं गंगा हो। लाहे पाणी॥ ३३॥

अर्थः—पाणी गंगेच्या ओघास जाऊन मिळतांच तें आनपणास म्हणजे वेगळेपणास मुकून गंगाच होऊन जातें तद्वत्च आत्म्याहून अज्ञान अगर ज्ञान वेगळ्या वस्तू नसल्यामुळें आतां एक आत्माच आहे असें ठरलें.

तैसें अज्ञान नोहे । आत्मा असकें असो लाहे ॥
ये-हवीं अज्ञान होय । लागलें कीं ॥ ३४ ॥

अर्थः—तसेंच अज्ञान हें नाहींसेंच झाल्यानें आत्मरूप असावें तसेंच आहे असें ठरलें. हें न समजलें म्हणजे अज्ञान आहे हें बोलणें सुरू रहाणारच.

आत्मेनसी विरोधी । म्हणोनि नुरेचि इये संबंधीं ॥
वेगळें तरी सिद्धी । जायेचिना ॥ ३५ ॥

अर्थः—आतां कोणी असें म्हणेल कीं, आत्म्याच्या विरुद्ध लक्षणाचें अज्ञान असल्यामुळें तें या आत्म्यासीं एकवट होऊन रहात नसेल. यावर असा प्रश्न उद्भवतो कीं, तें वेगळेपणें आहे असें तरी कोठें सिद्ध झालें आहे? मुळींच नाहीं. अशा त्या अज्ञानाची स्थिति कशी झाली तें पुढील ओवींत सांगतात.

लवणाची मासोळी । जरी जाली जिवाळी ॥
तरी जळीं ना वेगळी । न जियें जेवीं ॥ ३६ ॥

अर्थः—मिठाचा मासा जिवंत झाला तरी पाण्याशिवाय जगूं शकणार नाहीं, पण पाण्यांत शिरला तरीहि जगणार नाहीं. येथें उभय प्रकारें म्हणजे पाण्याबाहेर व पाण्यांत तो मिठाचा मासा जसा जगूं शकत नाहीं तद्वत् अज्ञान हें आत्म्यांतहि टिकूं शकत नाहीं व त्या बाहेरहि असूं शकत नाहीं असें झालें.

तें अज्ञान येथें नसें । तरी आत्मा असे ॥
म्हणोनि बोलणीं वायसे । नाइकावीं कीं ॥ ३७ ॥

अर्थः—येवढ्याकरितां येथें अज्ञान मुळींच नसून सर्व आत्माच आहे असें समजून अज्ञान आहे असें म्हणणारांचीं बोलणीं वायफळ समजून ऐकूंच नयेत.

दोरी सर्पाभास होय। तो तेणें दोरें बांधो ये ॥ मा दवडणें न साहे । जयापरी ॥ ३८ ॥ तयापरी उभयतां । अज्ञान शब्द गेला वृथा ॥ हा तर्कु वांचोनि हातां । स्वरुपें नये ॥ ३९ ॥

अर्थः—दोरीच्या ठिकाणीं भासणारा सर्प त्याच दोरीनें बांधतां येईल काय ? किंवा त्यास घालवूनतरीं देतां येईल काय ? नाहीं. कारण तो मुद्दल नाहींच. मग दोरीनें त्यास बांधावें कसें ? त्याप्रमाणेंच उभय प्रकारें अज्ञान वृथा ठरलें आहे. यामुळें आतां अज्ञान या शब्दाशिवाय त्याचें कांहींच आपले हातीं येणार नाहीं. म्हणजे अज्ञान ही वस्तु नसून फक्त शब्द आहे.

नाना पुनवेचे अंधारें । दिहांभेणें रातीं मुहुरे ॥ कीं येतचि सुधाकरें । गिळिजे जेवीं ॥ ४० ॥

अर्थः—पौर्णिमेच्या दिवशीं अंधारास दिवसाच्या घरीं राहण्यास जागा नाहीं म्हणून तो रात्रीच्या घरीं गेला पण तेथें तो येतांक्षणींच चंद्रमानें त्यास गट्ट करून टाकलें तद्वतच अज्ञानाची स्थिति जाहली आहे.

परि अज्ञान स्वरुप कैसें । काय कार्यानुमेय असें ॥ कीं प्रत्यक्षचि दिसें । धांडोळूं आतां ॥ ४१ ॥

अर्थः—आतां अज्ञानाचें स्वरूप त्याच्या कार्यावरून दिसून येणारें आहे किंवा प्रत्यक्ष आहे याचा आणखी शोध करूं या.

यावर शंकाकार पुनः अज्ञान आहे असें सिद्ध करण्याचा प्रयत्न कसा करितात तें पुढील ओवींत सांगितलें आहे.

अहो प्रत्यक्षादि प्रमाणीं । कीजे जयाची घेणी ॥ तें अज्ञानाची करणी । अज्ञान नव्हें ॥ ४२ ॥

अर्थः—अहो, ज्या वस्तूचें प्रत्यक्षादि प्रमाणांच्या आधारें ग्रहण करितां येते ती वस्तु अज्ञान नसून अज्ञानाचें कार्य आहे.

जैशी अंकुरेसी सरळ । वेली दिसे वेल्हाळ ॥
तें बीज नव्हे केवळ । बीजकार्य होय ॥ ४३ ॥

अर्थः—अंकुरासह सरळ वाढलेलें झाड दिसतें तें बीज नव्हें तर बीज-कार्य आहे. तैसें हें जगद्रूप कार्य आहे, अज्ञान नव्हें.

कां शुभाशुभ रूपें । स्वप्नसृष्टि आरोपें ॥
नीद नव्हे जाऊपें । निदेचें कीं ॥ ४४ ॥

अर्थः—स्वप्नांत शुभाशुभ जी सृष्टि दिसते ती निद्रा नव्हे, निद्रेचें पोर आहे किंवा कार्य आहे; तद्वतच अज्ञानाचें जगत् हें कार्य आहे अज्ञान-रूपीं कारण नव्हें.

नाना चांदु एकु असे । तो व्योमीं दूणा दिसे ॥
तें तिमिरकार्य जैसें । तिमिर नव्हें पैं ॥ ४५ ॥

अर्थः—आकाशांत चंद्र एक असतां ज्यास नेत्ररोग झाला आहे त्यास दोन दिसतात हें तिमिररोगाचें कार्य आहे, तिमिर नव्हे; तद्वत् प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं जें जगत् सिद्ध आहे तें अज्ञानाचें कार्य आहे अज्ञान नव्हें.

तैसें प्रमाता प्रमेय । प्रमाण जे त्रय ॥
तें अज्ञानाचें कार्य । अज्ञान नव्हें ॥ ४६ ॥

अर्थः—त्याप्रमाणें प्रमाता म्हणजे द्रष्टा, प्रमेय म्ह० दृश्य व प्रमाण म्हणजे दर्शन ही त्रिपुटी अज्ञानाचें कार्य आहे, अज्ञान नव्हें.

म्हणोनि प्रत्यक्षादिकीं । अज्ञानकार्य विशेषीं ॥
न घेपे येविषयीं । आनु नाहीं ॥ ४७ ॥

अर्थः—एवढ्याकरितां प्रत्यक्षादि प्रमाणें करून ज्याचें ग्रहण करितां येतें तें अज्ञानकार्य आहे. याविषयीं शंका घेण्याचें कारण नाहीं. पण असें झाल्यावर हें अज्ञानाचें कार्य आहे असें म्हणणाराहि अज्ञानांतच मोडणार असें पुढें सांगतात.

अज्ञान कार्यपणें । घेइजे तें अज्ञान म्हणणें ॥
तरी घेताही करणें । तयाचेंचि ॥ ४८ ॥

अर्थः—अज्ञानाचें कार्य म्हणून ज्या जगताचें ग्रहण होतें त्यांत ग्रहण करणाराहि आला. यामुळें तोहि अज्ञानाचाच एक अवयव ठरला असें नाहीं का झालें ? होय तसेंच झालें.

स्वप्नीं दिसे तें स्वप्न । मा देखतां काय आन ॥
तैसें कार्यचि अज्ञान । केवळ जरी ॥ ४९ ॥

अर्थः—स्वप्नांत जें दिसतें तें स्वप्न आहे हें खरें, पण स्वप्नास पाहणारा स्वप्नच आहे. या दृष्टान्ताप्रमाणें अज्ञानकार्य जें जगत् त्याबरोबर जगद्द्रष्टाहि अज्ञानच ठरला. मग तेथें कोणीं कोणास जाणावें बरें ? असें झाल्यावर काय होतें तें पुढें सांगतात.

चाखिला गुळ गुळें । माखिलें काजळ काजळें ॥
कां घेपे देपे शूळें । हालया शूळ ॥ ५० ॥

अर्थः—अज्ञानानें अज्ञानास पाहिलें असें म्हणणें म्हणजे गुळानेंच गुळ चाखिला किंवा काजळानेंच काजळास माखिलें अथवा शूळानेंच शूळास शूळावर चढविलें असें म्हटल्याप्रमाणें होतें. करितां या गोष्टी जशा होऊं शकत नाहींत तद्वतच अज्ञान स्वतःस जाणूं शकत नाहीं असें समजणेंच शहाणपणाचें आहे.

तैसें कारण अभिन्नपणें । कार्यहि अज्ञान होणें ॥
तें अज्ञानाचि मा कोणें । काय घेणें ॥ ५१ ॥

अर्थः—येथें कार्य कारण अभिन्न झाल्यामुळें कार्य अज्ञान ठरतांच कारणहि अज्ञानच ठरणार. सर्व अज्ञानमय झाल्यावर कोणीं कोणास ग्रहण करावें ? कोणी ग्रहणकर्ता राहतच नाहीं.

आतां घेते घेइजेते ऐसा । विचारुं नये मानसा ॥
तरी प्रमाण झाला मासा । मृगजळींचा ॥ ५२ ॥

अर्थः—आतां अशा प्रकारें घेते ह्म० ग्राहक व घेईजेतें ह्म०ग्राह्य दोन्ही एकच समजणें कोणाच्याहि मनास पटणार नाहीं. कारण असें झाल्यास मृगजळांतील माशासहि सत्यच समजावें लागेल. एवढ्याकरितां अज्ञानाचें कार्य अमुकच आहे म्हणून अज्ञान असलें पाहिजे असें म्हणणें गौण आहे असें समजावें.

तंव प्रमाणाचिया मापा । न सांपडेंचि बापा ॥
तया आणि खपुष्पा । विशेषु काई ॥ ५३ ॥

अर्थः——अशा प्रकारें प्रमाणाच्या मापानें जें सत्य ठरत नाहीं तें व आकाशपुष्प यांत फरक तो काय ?

मा हें प्रमाण नुरवी । आतां अथि हें कोण प्रस्तावी ।
येणेंहि बोले जाणावी । अज्ञान उखी ॥ ५४ ॥

अर्थः——असो; अशा प्रकारें हें अज्ञान प्रमाणास येत नसल्यामुळें त्यास आहे असें कोणी म्हणावें ? म्हणणाराच नाहीं. म्हणून अज्ञान आहे हें बोलणेंहि भ्रमरूपच ठरलें.

एवं प्रत्यक्ष अनुमान । यया प्रमाणा भाजन ॥
न होऊन झालें अज्ञान । अप्रमाण जें ॥ ५५ ॥

अर्थः——अशाप्रकारें प्रत्यक्ष अनुमान या प्रमाणांना भाजन म्हणजे पात्र होत नाहीं. म्हणून अज्ञान अप्रमाण म्हणजे असत्य आहे असें सिद्ध झालें.

ना स्वकार्यातें विये । जें कारणपणा नये ॥
मी अज्ञान ऐसें बिहे । मानूं साचे ॥ ५६ ॥

अर्थः—जें स्वकार्यहि उत्पन्न करूं शकत नाहीं व कारणरूपेंहि असूं शकत नाहीं त्यास सत्य मानण्यास मला तर धाडस होत नाहीं असें श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात.

आत्मया स्वप्न दावूं । न शके कीर बहु ॥
परी ठाये ठावू ॥ निदैजवूं नेणें ॥ ५७ ॥

अर्थः—अज्ञान हें आत्म्यास नानाप्रकारचें स्वप्नहि दाखवूं शकत नाहीं

आणि त्यास जागच्या जागीं निजवूंहि शकत नाहीं. मग तें करितें तरी काय ? कांहींच नाहीं.

अशाप्रकारें अज्ञानाची सिद्धि होत नाहीं हें पाहून पुनः तें आहे असें ठरविण्याचा प्रयत्न करितात.

हें असो जये वेळे । आत्मपणेंचि निखळें ॥
आत्मा अज्ञानमेळें । असें तेणें ॥ ५८ ॥

अर्थः—ही शंका राहूं द्या. पण ज्यावेळेस आत्माच निखळ म्हणजे केवळ शुद्ध रूपानें असतो त्यावेळेसच तो अज्ञानासह आहे असें मानण्यास काय हरकत आहे ?

न करितां मंथन । काष्ठीं अवस्थान ॥
जैसें का हुताशन । सामर्थ्याचें ॥ ५९ ॥

शब्दार्थः—मंथन (घुसळणें) अवस्थान (राहणें) हुताशन (अग्नि.)

अर्थः—लांकडांतून घर्षण करून अग्नि उत्पन्न करण्यापूर्वीं तो लांकडांत स्वसामर्थ्यें असतोच. तद्वतच ही चर्चा करण्यापूर्वीं अज्ञान स्वसामर्थ्यें आत्म्याच्या शुद्ध स्वरूपासह नांदतें असें म्हणण्यास काय हरकत आहे ? पुढील ओवींत या म्हणण्याचें खंडन करितात.

तैसें आत्मा ऐसें नांव । न साहे आत्मयाची बरव ।
तैं कांहीं अज्ञान हांव । बांधतें काय ? ॥ ६० ॥

अर्थः—ज्या आत्म्यास आत्मा असें स्वतःस शोभा देणारें नांवहि खपत नाहीं किंवा माहीत नाहीं, तो काय या नसत्या अज्ञानाची शुद्धि धरील ? असें होणें शक्यच नाहीं.

काय दीप न लाविजे । तैंचि काजळी फेडिजे ॥
कीं नुगवतिया वाळिजे ॥ रुखाची छाया ॥ ६१ ॥

अर्थः—दीप लावण्यापूर्वीं त्याची काजळी झाडण्यास तयार होणें किंवा रुख म्हणजे वृक्ष उगवण्यापूर्वींच त्याची छाया न पडावी म्हणून प्रयत्न करणें हें जसें वेडेपणाचें आहे तद्वतच अज्ञान उत्पन्न होण्यापूर्वींच तें आत्म्याबरोबर नांदतें असें म्हणणें तितकेंच गौण आहे.

नाना नुठता देहदशा । कालवूनि लाविजे चिकसा।
न घडतां आरसा । उजळिजे काई ॥ ६२ ॥
कां वोहाच्या दुधीं । सायचि असावी आधि ॥
मग तें फेडूंये बुद्धि । पवाडु किजे ॥ ६३ ॥

अर्थः—अथवा देह उत्पन्न होण्यापूर्वींच त्यास चिकसा म्हणजे उटणें लावावयास प्रवृत्त व्हावें किंवा आरसा उघडण्यापूर्वींच त्यास पुसण्याची तयारी करावी, अथवा कासेंतून काढलेल्या निरस्या दुधांतील साय काढण्यास जावें हें जसें असंभाव्य आहे तसेंच अज्ञान उत्पन्न होण्यापूर्वींच त्याचा संबंध आत्म्याशीं लावणें गैर आहे.

तैसें आत्मयाच्या ठायीं ॥ जैं आत्मपणा ठावूं नाहीं ॥
तैं अज्ञान हें काई । सारखें कैसें ॥ ६४ ॥

अर्थः—त्याचप्रमाणें ज्या आत्म्यास आत्मपणाहि माहीत नाहीं त्यास अज्ञान माहीत आहे असें म्हणणें न्यायाचें होणार नाहीं.

म्हणोनि तेव्हांही अज्ञान नसे। हें झालेंचि आहे आपैसें।
आतां रिकामेंचि कायसें । नाहीं म्हणो ॥ ६५ ॥

अर्थः—एवढ्याकरितां आत्मा केवळ निर्मळ असतो त्यावेळींहि त्याबरोबर अज्ञान नसतें हें आपोआपच सिद्ध झालें; असें असतां उगीच आणखी त्यास नाहीं म्हणत बसण्यांत अर्थ काय ?

ऐसाहि आत्मा जेव्हां । नातळे भावाभावा ॥
अज्ञान असें तेव्हां । तरी तें ऐसें ॥ ६६ ॥
जैसें घटाचें नाहींपण । फुटोनि होय शतचूर्ण ॥
कीं सर्वापरि मरण । मारवलें कीं ॥ ६७ ॥

शब्दार्थः—**भावाभाव** (आहेनाहींपणास) **शतचूर्ण** (शंभर तुकडे) **सर्वापरी** (सर्वस्वी.)

अर्थः—जसें घटाचें नाहींपण फुटून त्याचे शंभर तुकडे झाले, किंवा सर्व प्रकारें मरणास ठार केलें असें जर कोणी म्हणेल तर त्या म्हणण्यांत

कांहीं अर्थनिष्पत्ति होईल काय? नाहीं. तद्वतच अज्ञान आहे असें म्हणण्यापासूनहि कांहीं अर्थोत्पत्ति होत नाहीं.

नाना निदें निद आली । कीं मूर्छा मूर्च्छीं गेली । अंधारीं पडली । अंधकुपीं ॥ ६८ ॥ कीं अभाव अवघडला । कां केळीचा गाभा मोडला ॥ चोखाळा आसुडला । आकाशाचा ॥ ६९ ॥ कीं निवटलिया सुदलें विष । मुकयाचें बांधलें मुख ॥ नाना नुटतां लेख । पुसिलें जैसें ॥ ७० ॥ तैसें अज्ञान आपुली वेळ । भोगी हेंचि टवाळ ॥ आतां तरी केवळ । वस्तूचि असे ॥ ७१ ॥ देखा वांझ कैसी विये । विरूढतीं भाजलीं नियें ॥ कीं सूर्यो कोणा लाहे । अंधारातें ॥ ७२ ॥ तैसा चिन्मात्रीं चोखडा । भलतैसा अज्ञानाचा झाडा ॥ घेतला तरी पवाडा । येईल काई ॥७३॥ जैं साईचिये चाडें । डहुळिजे दुधाचें भांडें ॥ तें दिसे कीं विघडे । तैसें पाहेपा ॥७४॥ नाना नीद धरावया हातीं । चेवोनि उठला झडती ॥ ते लाभे कीं थिति । नाशिली होय ॥ ७५ ॥ तेवीं पहावया अज्ञान ऐसें । हें अंगीं पिसें कायसें ॥ न पाहतां आपैसें । न पाहणें कीं ॥ ७६ ॥

शब्दार्थः—अधारीं (काळोख) **अंधकुपीं** (अंधारयुक्त विहीरींत) **अभाव** (नसतेपणा) **चोखाळा** (स्वच्छपणा) **आसुडला** (हिरावून घेतला) **निवटालिया** (मेलेल्यास) **सुदलें** (घातलें) **नुटतां** (न लिहितां) **टवाळ** (खोटें, खोडसाळपणाचें बोलणें) **वस्तु** (आत्मवस्तु) **विरुढतीं**

(वाढतात) **लाहे** (प्राप्त करून घेतो) **चिन्मात्र** (ज्ञानमात्र) **चोखडा** (शुद्ध) **पवाडा** (पत्ता) **चाडें** (इच्छेनें) **चेवोनि उठला** (जागा झाला) **झडती** (लवकर, घाईनें) **थिति** (व्यर्थ) **पिसें** (वेड.)

अर्थः---किंवा कोणीं म्हटलें कीं---निद्रेलाच झोंप लागली, किंवा मूर्छेसच मूर्छा आली, अथवा अंधारच अंधाराच्या विहिरींत पडला. ६८ अभाव अवघडला, केळीचा गाभा मोडला, आकाशाचा स्वच्छपणा हिरावून नेला. ६९ मेलेल्यास विष घातलें, मुक्याचें मुख बांधलें, लेख लिहिण्यापूर्वींच पुसले, अशा तऱ्हेचीं वाक्यें कोणी बोलल्यास जशीं तीं निरर्थक आहेत ७०. तद्वत् अज्ञान हें जेव्हां असतें तेव्हां त्याचा भोग त्यास होतो हें म्हणणें फोल आहे; तें मुद्दल नाहींच. एक आत्मवस्तु मात्र सत्य आहे. ७१. पहा हो ! वांझ कधीं व्याली आहे काय? भर्जित बीजें कधीं उगवलीं आहेत काय? किंवा सूर्यास कोठचा तरी अंधार प्राप्त झाला आहे काय? नाहीं. ७२ तद्वत् जो आत्मा शुद्ध ज्ञानमात्र आहे त्याजपाशीं अज्ञान दडवून ठेविलेलें असेल अशा समजुतीनें त्याचा पाहिजेल तसा झाडा घेतला तर तें सांपडेल काय? मुळींच सांपडणार नाहीं. ७३. दुधावरची साय प्राप्त व्हावी म्हणून जर कोणी दूध ढवळील तर ती साय बिघडून नाहींशी होईल कीं त्याचें हातास येईल याचा तुम्हींच विचार करा. ७४. अथवा निद्रेला पकडावें म्हणून लवकर जो धरपडून उठला त्यास ती लाभेल कीं मुद्दल नाहींशीच होईल? याचा विचार केल्यास कळेल कीं अशा करण्यानें कांहींच लाभणार नाहीं. ७५. त्याचप्रमाणें अज्ञानास पहाण्याचें वेड कशाला धरावें? मुळींच नको. कारण न पाहतांच राहिल्यानें अज्ञानासारख्या स्थितीचा अनुभव आयताच आहे. कांहींच न जाणतां असण्यास ज्ञान हें नांव जर शोभत नाहीं तर त्यास काय म्हणणार? कांहींच नाहीं. कारण तेथें म्हणणेंच बंद पडतें. अशा रीतीनें अज्ञानाचा पाहिजेल तर सिद्धान्त करून तें पाहण्याचा नाद सोडावा. ७६.

एवं कोणेंहि परीं । अज्ञान भावाची उजरी ॥ न पडेचि नगरी । विचाराचिये ॥ ७७ ॥ अहो को-

णेंहि वेळें । आत्मीं अथवा वेगळें ।। या विचाराचे डोळे । देखते कां ॥ ७८ ॥ निर्धाराचें तोंड न माखे । प्रमाण स्वप्नींहि नाइके ।। कीं निरुती हन मुके । अनसायीपणा ॥ ७९ ॥

शब्दार्थः—**परी** (प्रकारानें) उजरी (प्रगटपणा) **निर्धार** (निश्चय) **न माखें** (पुरत नाहीं) **निरुति** (खरोखर) **अनसायीपण** (शूरपण.)

अर्थः—याप्रमाणें कितीहि प्रकारानें पाहिलें तरी विचाराच्या ठिकाणीं अज्ञान आहे हें ज्ञान दृढ होत नाहीं. ७७. हें जर असतें तर तें कोणत्या तरी वेळीं आत्म्यांत अगर त्याहून भिन्न स्थळीं विचाराच्या नजरेस पडल्याशिवाय राहिलें असतें काय ? नाहीं. अज्ञान हें निश्चयाच्या तोंडास माखण्यापुरतेंहि मिळत नाहीं व त्याचा सत्यपणा स्वप्नांतहि दिसत नाहीं. खरोखर तें आपल्या अस्तित्वाच्या बळकटीस मुकलें आहे. ७९

इतुलियाहि भागु । अज्ञानाचा तरी तो मागु ॥ निगे ऐसा बागु । पडतां कां देवा ॥ ८० ॥

शब्दार्थः—**इतुलिया** (इतका) **भागु** (विचार) **मागु** (माग, मार्ग) **बागु** (भाग) **पडतां** (वाट्यास येईल काय ?)

अर्थः—इतका विचार झाल्यावरहि अज्ञानाचा पत्ता लागेल असा भाग आमच्या वांट्यास येईल काय ? येणार नाहीं.

अवसेचेनि चंद्रबिंबें । निर्वाळलिये शोभे । कां मांडले जैसे खांबे । शशविषणाचे ॥८१॥ गगनौलाचिया माळा । वांझेचिया झालिया गळा । घापति तो सोहळा । पाविजत असे ।। ८२ ॥ आणोनि कासवीचें तूप । भरूं आकाशाचें माप ॥ तरी साचा येति संकल्प । ऐसें असे ॥ ८३ ॥ आम्ही येऊनि जाऊनि पुढतीं ।

आज्ञान आणावें निरुति ॥ तें नाहीं तरी किती । वतवतुं पा ॥ ८४ ॥ म्हणून अज्ञान अक्षरें । नुमसूं आतां निदसुरें ॥ परी आन एक स्फुरे । इयेविषयीं ॥ ८५ ॥

अर्थ:—अवसेचें चंद्रबिंब कधीं प्रकाशून शोभेस आलें आहे काय? नाहीं. किंवा सशाच्या शिंगाचे खांब कधीं रोवले गेले आहेत काय? नाहीं. ८१. खपुष्पाच्या माळा वांझेच्या पुत्राच्या गळ्यांत घालून त्याची शोभा पाहण्यास कोणाला मिळाली आहे काय? नाहीं ८२. कासवीचें तूप आणून आकाशाचें माप जर भरलें गेलें तरच अज्ञान असल्याचे संकल्प खरे ठरतील ८३. आम्हीं पुष्कळ खटाटोप करून अज्ञान हें सत्यत्वास आणण्याचा प्रयत्न केला खरा, पण तें जर मुद्दल नाहींच तर आमच्या बडबडीचा उपयोग काय? कांहीं नाहीं ८४. येवढ्याकरितां आतां आम्ही स्वप्नांत सुद्धां चुकून अज्ञान हीं अक्षरें उच्चारणार नाहीं. परंतु अज्ञान असावें असें वाटण्यास आणखी एक गोष्ट आम्हांस स्फुरते ती अशी. ८५.

या पुढील नऊ ओव्यांनीं अज्ञान असावें असें कां वाटतें तें सांगितलें आहे.

आपणया ना आणिकांतें । देखोनि होय देखते ॥ वस्तु ऐशिया पुरते । नव्हेचि अंगें ।८६। तरी आपणयापुढें । दृश्य पघळे येवढें । आपण करी पुढें । द्रष्टेपण ॥ ८७ ॥ जेथें आत्मत्वाचें सांकडें । तेथें उठे हें एवढें ॥ आणि उठिलें तरी रोखडें । देखत असो ॥ ८८ ॥ न दिसे जरी अज्ञान । तरी आहे हें नव्हें आन । यया दृश्या अनुमान । प्रमाण झालें ॥ ८९ ॥ चंद्र एक असे । तो व्योमीं दुणा दिसे ॥ तरी

डोळा तिमिर ऐसें । मानूं ये कीं ॥ ९० ॥ भूमि वेगळीं झाडें । पाणी घेतीं कवणीकडे । न दिसतीं आणि अपाडें ॥ सांजीं असतीं ॥ ९१ ॥ तरी भरंवसेनी मूळें । पाणी घेतीं हें न ढळे ॥ तैसें अज्ञान कळे । दृश्यास्तव ॥ ९२ ॥ चेयिलिया नीद जाय । निद्रिता तंव ठाऊवी नोहे ॥ परी स्वप्न दावूनि आहे । म्हणो यें कीं ॥९३॥ म्हणोनि वस्तुमात्रीं चोखे । दृश्य जरी येवढें फांके । तेव्हां अज्ञान अथी सुखेंम्हणों ये कीं ॥९४॥

अर्थः—आत्मवस्तु ही आपणा स्वतःस अगर दुसऱ्यास पाहून द्रष्टेपणा पतकरील अशी नाहींच नाहीं. ८६. असें असल्यामुळें आपणास पुढें जी ही येवढी सृष्टि दिसत आहे व जिचें आपण द्रष्टे होऊन राहिलों आहों त्या आपणासकट सृष्टीस जाणतो कोण? ८७. कारण ज्या आत्म्यास स्वतःचेंहि भान ठेवण्याचें संकट झालें आहे तो या येवढ्या जगताचें भान ठेवील असें होणारच नाहीं. बरें, जगत् नाहीं म्हणावें तर तें आम्ही प्रत्यक्ष आपणापुढें पाहत आहोंत. मग त्यास नाहीं असें कसें म्हणावें? म्हणतां येणार नाहीं. ८८. यावरून उघड झालें कीं, अज्ञान जरी दिसलें नाहीं तरी तें आहेच अशाविषयीं शंकाच नाहीं. यास प्रमाण दुसरें नको. हें जगत् ज्या अर्थीं दिसतें आहे त्याअर्थीं त्यास पाहणारें म्हणून तें असलेंच पाहिजे असें अनुमानानें सिद्ध होतें.८९. आकाशांतील चंद्र एक असतां तो दुप्पट दिसला तर डोळ्यास तिमिररोग झाल्याचें अनुमान करावें लागतें. ९०. झाडें हीं पाणी पितांना दिसत नाहींत तरी तीं टवटवींत असलेलीं पाहून पाणी पितात असें म्हणणें खरें ठरतें. तीं जमीनीच्या द्वारानें पाणी पितात. यावरून खातरीनें जशीं तीं झाडें पाणी पितात हें ठरलें तसेंच हें दृश्य दिसतें आहे येवढ्यावरून अज्ञान आहेच असें झालें. ९२. जागा झालेल्याची निद्रा गेली हें खरें, पण निद्रिताला तरी तिचा बोध कोठें आहे? त्यास निद्रेचा बोध नाहीं म्हणून निद्रा त्याला स्वप्न

दाखवितांना राहील काय? नाहीं. ती स्वप्न दाखवून आपण असल्याची साक्ष पटवितेच. तद्वत् दृश्यावरून अज्ञान आहेच असें अनुमान निघतें ९३. कारण आत्मवस्तु अत्यंत शुद्ध असल्यामुळें तें जगास कारण असणें शक्यच नाहीं. व जग जर अशा रीतीनें इतस्ततः पसरलेलें दिसत आहे तर त्यास कारण अज्ञान असलेंच पाहिजे असें आनंदानें म्हणावें. ९४.

भावार्थः—या वर लिहिलेल्या कारणावरून जरी अज्ञान आहे असें ठरविलें तरी तें सत्य ठरणार नाहीं. कारण अज्ञानापासून सज्ञान जगत् होईल कसें ही शंका तर निरसन होत नाहींच, पण अज्ञान जगास जाणूं कसें शकेल हीहि आणखी शंका तयार होतेच. या शंकेचें निवारण अज्ञानवाद्यांना करितां येत नाहीं. यावरूनच उघड झालें कीं अज्ञान हें नाहींच हाच सिद्धांत खरा आहे. श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात कीं अज्ञान नसलें तरी जगत् व्यवहार यथार्थ सिद्ध होतोच. मग नसणाऱ्या अज्ञानास आहे असें कल्पून जगत्कारण म्हणून पुढें आणावयास कशाला पाहिजे? कारणच नाहीं.

हाच प्रकार पुढील ओवींत प्रतिपादितातः—

अगा ऐसिया ज्ञानातें। अज्ञान म्हणणें केउतें।
काय दिवो करी तयातें। अंधारु म्हणिजे।९५।
अगा चंद्रापासून उज्वळ। जेणें राविली वस्तु
धवळ। तयातें काजळ। म्हणिजतसे ॥ ९६ ॥

शब्दार्थः—केउतें (कोठून आणावें) **दिवोकरी** (प्रकाश पाडितो) उज्वळ (स्वच्छ पांढरी) **राविली** (दाखविली) **धवळ** (पांढरी).

अर्थः—अहो अज्ञानवाद्यांनो ! ज्याच्या योगें संपूर्ण जगत् जाणिलें जातें अशा ज्ञानास अज्ञान कसें म्हणावें? त्यास अज्ञान म्हणतां येणार नाहीं. कारण जो दिवसास अगर प्रकाशास उत्पन्न करितो त्यास अंधार म्हणतां येईल काय? नाहीं. ९५. अहो, ज्या चंद्रानें शुभ्र व उजळ असें चांदणें पाडिलें त्यास काजळ म्हटल्यास शोभेल काय? शोभणार नाहीं. मग जगतास जाणणाऱ्या व प्रकाशित करणाऱ्या वस्तूस अज्ञान कसें म्हणतां येईल? येणार नाहीं. ९६.

असें असतांहि या जगत्प्रकाशक वस्तूस कोणीं अज्ञान म्हटल्यास तें म्हणणें खालीं लिहिलेल्या गोष्टीप्रमाणें होतें.

आगीचें काज पाणी । निफजा जरी आणी ॥
अज्ञान इया वाहणी । मानूं तरी ते ॥ ९७ ॥

अर्थः—अग्नीचें कार्य जें जाळणें तें जर पाण्याकडून होईल तर अज्ञानाचा कारभार कबूल करण्यास आम्ही तयार आहों. जर पाण्याकडून जाळण्याची क्रिया होत नाहीं तर अज्ञान आहे असें आम्ही म्हणणार नाहीं.

कळीं पूर्ण चंद्रमा । आणून मेळवी अमा ॥
तरी ज्ञान हें अज्ञाननामा । पात्र होइजे ॥९८॥

अर्थः—अमावास्येच्या घरीं जर षोडश कलांनीं युक्त असा पौर्णिमेचा पूर्ण चंद्र आणितां आला तरच ज्ञानास अज्ञान हें नांव देतां येईल. सारांश हा कीं, जगत् व्यवहार करणारें ज्ञान असून अज्ञान नाहीं.

वोरसोनि लोभें । विष कां अमृत दुभे ।
ना दुभे तरी लाभे । विषचि म्हणों ॥ ९९ ॥

शब्दार्थः—वोरसोनि (पान्हा फुटून) दुभे (धार देईल) **वा** (अथवा)

अर्थः—विषास जर पान्हा फुटला तर तें अमृताचें दुभतें देईल काय? नाहीं. किंवा त्यास पान्हा न फुटतां तें जसें आहे तसेंच राहिलें तर विषपणास मुकेल काय ? तेंहि नाहीं. कोणत्याहि प्रकारें त्याचा पालट झाला अथवा न झाला तरी विष तें विषच असणार. तद्वत् अज्ञान तें अज्ञानच ठरणार. तें ज्ञानाचें काम कसें करणार? करणार नाहीं हेंच खरें.

तैसा जाणणेयाचा व्यवहारु । जेथें माखला समोरु ।
तेथें आणिजे पुरु । अज्ञानाचा ॥ १०० ॥

अर्थः—तसेंच जाणण्याचा व्यवहार जेथें आपल्या समोर चालला आहे तेथें अज्ञानाचा पूर कसा येईल ? येणार नाहीं.

तया नांव अज्ञान ऐसें । तरी ज्ञान होवावें तें कैसें ॥
येऱ्हवीं कांहींच असे । आत्मा कांई ॥ १०१ ॥

अर्थः—जेथें सर्व जाणिवेचाच व्यवहार दिसून येतो अशास जर अज्ञान असें नांव दिलें तर मग ज्ञान म्हणावें तरी कशास? आत्म्यांत जर ज्ञानहि नाहीं तर मग तो कांहीं तरी आहे कीं काय?

भावार्थः—आत्मा ज्ञानमात्र असल्यामुळें व त्याशिवाय ज्ञानाज्ञान म्हणून कांहीं तत्त्व नसल्यामुळें जो जो जाणण्याचा व्यवहार होत आहे तो सर्व आत्म्याचाच आहे. आत्म्याचा सहज स्वभावच जाणणें हा आहे. ज्या-वेळीं कांहीं नसतें त्यावेळीं तो कांहीं नसण्यासहि जाणतो म्हणजे अशा वेळीं तो कांहीं न जाणतांहि असतो व जाणावयास समोर एखादी वस्तु अगर सृष्टि आल्यास त्याला ती आपोआप दिसूं लागते. परंतु ही पदार्थांची जाणीव असल्यामुळें ती जाणीव पदार्थाबरोबर येते जाते असें वाटतें. परंतु तसें कसें होईल? पदार्थ येतो जातो. आत्मा अचल असल्यामुळें त्यास येणें जाणें संभवत नाहीं. स्वाप्निक पुरुष स्वप्नास जाणतो असें वाटतें, परंतु त्या पुरुषासहि आत्माच जाणणारा आहे. स्वप्नकालीं स्वप्नास जाणतो, तोच स्वप्न सरतांच स्वप्नाच्या अभावास जाणतो. तोच जागृत देहास व त्याच्या व्यवहारासहि जाणतो. तोच देहाभान होऊन निद्रा येते तेव्हां सर्व साम-सूम असल्याचेंहि जाणतो. अशा प्रकारें तिन्ही अवस्थांतर्गत राहून जाण-णारा तोच आहे. त्याचा असा हा स्वभाव त्यास सोडितां येत नाहीं. कारण तो एक व स्वभाव एक अशीं दोन लक्षणें आत्म्यांत नाहींत. आत्मा अशीं कांहीं सोईची वस्तु आहे कीं त्याच्यांत अनंत ब्रह्मांडाकार सहज दिसूं लागतो व तो त्या भासास सहज जाणतो. आत्म्यानें कांहीं न जाणतां असणें म्हणजे भासानें नाहींसें होणें होय. भासच गेल्यावर आत्मा जाणणार काय? कांहीं नाहीं. असा कांहीं न जाणतां असणारा पण पाहिजेल तेव्हां सर्व जाणण्याच्या तयारीनें असणारा आत्मा आहे. त्याच्या ठिकाणीं ज्ञानाज्ञान कधीं आलें गेलेलें नाहीं. आत्मा सहज आहे व त्यास दिसणारी जी त्याची शक्ति तीहि त्यांत सहज आहे. यामुळें सर्व व्यापारच ज्याची शक्ति आहे अशा शक्तीस अन्य कोण जाणणार? कोणीच नाहीं. कारण त्याच्या सर्व शक्तीच्या आंत बाहेर तोच व्यापून राहिला आहे. त्याच्या शक्तींत कळणें, न कळणें व सर्व कळणें हा जो गुण दिसतो तोहि आत्म्याचीच शक्ति आहे. ही शक्ति आत्म्यांतच राहते;

पण त्यास ती समोर दिसते. जसें आपणांत असणारें आपलेंच मन आपणास समोर दिसतें तद्वत्च आत्म्यांतच आत्म्यास त्याची शक्ति दिसते. या शक्तीचेंच नांव जाणीव असें आहे व तीच पुनः नेणीवरूपहि होते; पण ती आपल्या जाणीवरूप स्वभावास सोडीत नाहीं. अशा प्रकारें आत्म्याची शक्ति नाना विचित्ररूप असून ती आत्म्यांतील आत्म्याचा प्रकाश होऊन राहिली आहे. असो. अतर्क्य आत्म्याची अतर्क्य शक्ति जाणण्याचें सामर्थ्य आत्म्याचें अंगीं सहजी सहज आहे. यामुळें येथें मिळणारें अज्ञान किंवा अज्ञानाचा नाश करणारें ज्ञान कधीं जन्मलेंच नाहीं असें जाणणाराच आत्मा आहे. तो उगीच कांहीं तरी नसून तोच सर्व कांहीं आहे. त्यास अज्ञान असें नांव दिल्यानें तो अज्ञान होत नाहीं. यामुळेंच अज्ञानास कांहींच होतां आलें नाहीं. अशा अज्ञानास कोणी आहे असें म्हणेल तर सांगतातः—

कांहींच जया न होणें । होय तें स्वतः नेणें ॥
तरी शून्याचीं देवांगणें । प्रमाणासी ॥ १०२ ॥

अर्थः—या अज्ञानास कोणत्याच प्रकारें अस्तित्व नसल्यामुळें तें असणाऱ्यां सत्यवस्तूसहि जाणूं शकत नाहीं. त्यास आहे असें सिद्ध करण्यास गंधर्वनगरासारखें शून्यत्वदर्शक प्रमाणच उभें केलें पाहिजे.

असे म्हणावयाजोगें । नाचरे कीर अंगें ॥
परी नाहींपणासही लागे । जोडावें कीं ॥ १०३ ॥

अर्थः—अज्ञान हें आहे असें म्हणावयाजोगेंहि स्वतः नाहीं. अशा नसणाऱ्या वस्तूस पुनः नाहीं म्हणणें म्हणजे हा नाहींपणाहि पदरचा जोडावा लागतो. करितां अज्ञान आहे किंवा नाहीं हें बोलण्याची आतां जरूरच उरली नाहीं.

पुढील ओवींत आत्मा कसा आहे तें सांगतातः—

कोणाचें असणेनवीण असे ॥ कांहीं न देखतांचि दिसे ॥
हे अथी तरी कायसें ॥ हरतलेंपण ॥ १०४ ॥

अर्थः—चिन्मात्र आत्मा एकाकी व इतर कोणाच्या अस्तित्वावांचून आहे. तो कांहींहि न देखतां स्वस्थ असल्यानेंच दिसतो. अशा प्रकारें तो जर आयताच स्पष्ट आहे तर तो नाहींसा कसा होईल ?

मिथ्या वादाची कुटी आली। ते निवांतचि साहिली। विशेषाही दिधली। पाठी जेणें ॥ १०५ ॥

शब्दार्थः—**मिथ्यावाद** (खोटा) **कुटी** (दोष) **साहिली** (सहन केली) **विशेषाहि** (दृश्यरूप जगतास किंवा नामरूपास)

अर्थः—अशा स्पष्ट आत्म्यावर दिसत नाहीं म्हणून भलतेच खोटे आरोप करितात. परंतु आत्म्यानें आपला निवांतपणा न ढळूं देतां ते आरोप सहज सहन केले आहेत. फार काय सांगावें, तो नामरूपास आलेला नसताहि त्यास नामरूपात्मक समजतात; परंतु आत्म्यानें या लोकांच्या म्हणण्याकडे पाठच केली आहे. तो त्यांच्या बोलण्याकडे लक्षच पुरवीत नाहीं.

जो निमालीहि नीद देखे। तो येवढीया काय चुके। परी दृश्याचिया नटकें। सोयीच जो ॥ १०६ ॥

अर्थः—जो आत्मा गाढ निद्रेसहि पहातो तो एवढ्या मोठ्या जगतास पहाण्यास कसा चुकेल? चुकणार नाहीं. हा या दृश्यरूप नाटकाच्या सोईचा आहे.

वेदु काय काय न बोले। परी नांवचि नाहीं घेतलें। ऐसें कांहीं जोडिलें। नाहीं जेणें ॥ १०७ ॥

अर्थः—वेदानें आत्म्याचें काय वर्णन करावयाचें सोडिलें आहे? कांहीं नाहीं. त्यानें सर्व कांहीं वर्णिलें आहे. परंतु इतकें वर्णन करूनहि त्यानें आत्म्याचें थोडेंहि वर्णन केलें असें झालें नाहीं. त्यामुळें त्यानें इतकें वर्णन करूनहि आत्म्याचें नांवहि घेतलें नाहीं असेंच म्हणावें लागतें. कारण वेदानें आत्म्याचें नांव घ्यावें अशा प्रकारचें आत्म्यानें कांहींच केलेलें नाहीं.

सूर्यो कोणा न पाहे। परी आत्मा दाविला आहे॥
गगन व्यापितां ठाये। ऐसी वस्तु ॥ १०८ ॥

अर्थः—सूर्यानें कोणासहि प्रकाशित करण्याचें सोडिलें आहे काय? नाहीं. त्यानें सर्वांस प्रकाशिलें आहे; पण त्यानें आत्म्यास दाखविलें आहे काय? नाहीं. याचें कारण आत्म्यानें सर्व गगनच व्यापून त्यास नाहींसें केलें आहे. त्यामुळें सूर्यास प्रकाशित करावयास सांपडेल असा तो नाहींच.

देह हाडाची मोळी। मी म्हणोनि पोटाळी ॥
तो अहंकारु गाळी। पदार्थु हा ॥ १०९ ॥

बुद्धि बोध्या सोके। ते येवढी वस्तु चुके ॥
मना संकल्प निके। याहीहूनि ॥ ११० ॥

विषयाची बरडी। अखंड घासिति तोंडी ॥
तियें इंद्रियें गोडी। न घेपती हे ॥ १११ ॥

शब्दार्थः—पोटाळी (धरितो) गाळी (सोडी) पदार्थ (आत्मा) बोध्य (ज्ञेय) निकें (खरें) अखंड (सदा) न घेपती (घेत नाहींत)

अर्थः—ज्या अहंकारानें या देहहाडाच्या मोळीस मी असें समजून पोटाशीं धरिलें आहे त्यानेंहि या आत्म्यास जाणिलें नाहीं; बुद्धि सर्व ज्ञेय वस्तूंचा बोध ग्रहण करिते पण तीहि आत्म्यास चुकली आहे. मनहि चांगले चांगले संकल्प करितें पण तेंहि आत्म्याहून भिन्नच राहिलें आहे. इंद्रियें विषयरूप बरड जमिनीवर सदा तोंडें घासितात, पण तींहि आत्मरसाची गोडी जाणत नाहींत.

परी नाहींपणासकट। खावूनि भरलें पोट ॥
तें कोणाहि सकट। फांकावेल ॥ ११२ ॥

अर्थः—ज्या आत्म्यानें नाहींपणासह आहेपणा खाऊन आपलें पोट भरलें आहे, तो दुसरे कोणासह स्फुरेल? कोणासहच नाहीं.

जो आपणासि नव्हे विखो। तो कोण लाहे देखों॥
जे वाणी न शके चाखों। आपणापें॥ ११३॥
हें असो नामें रूपें। तें पुढा सुवोनि अमुपें॥
जेथें झालीच वासिपें। अविद्या हे॥ ११४॥
म्हणोनि आपुलेंचि मुख। पहावयाची भूक॥
न बाणे मा आणिक। कें रिघेल॥ ११५॥

शब्दार्थः—**विखो** (विषय) **चाखों** (चव घेणें) **सुवोनि** (घालून) **अमुपें** (अगाणित, अनुपम) **वासिपें** (खोटीं.)

अर्थः—जो चिदात्मा आपण आपला विषय होत नाहीं, तो दुसरे कोणास कसा दिसेल? दिसणार नाहीं. वाणी ज्याप्रमाणें आपणच आपणास चाखण्यास असमर्थ आहे तद्वत् १३ फार काय सांगावें, अविद्या ही नानाप्रकारच्या नामरूपात्मक जगतास पुढें करून त्यासह आपण त्या सच्चिदानंद आत्म्याच्या ठिकाणीं आत्म्याच्या अभिन्नतेनें मिथ्याच होऊन गेली आहे. अर्थात् स्वतंत्रपणें तीस वस्तुत्व नाहीं. मग तिनें आत्म्यास जाणावें कसें? अर्थात् आत्म्यास जाणणारी अविद्या जन्मासच आलेली नाहीं. ११४. तसेंच ज्या आत्म्यासहि स्वस्वरूप पाहणें कठिण आहे तो दुसऱ्यास कसा दिसेल? दिसणार नाहीं. ११९.

नाडेल जो वादीकोडें। आंतुचि भरि बाहेरि सवडे।
तैसा निर्णो सुनाट पडे। केला येथ॥ ११६॥

शब्दार्थः—**नाडेल** (अडेल, फसेल) **वादीकोडें** (वादीचें कोडें) **सवडे** (पडतो, सवड सांपडतें) **सुनाट** (व्यर्थ) **निर्णो** (प्रयत्न.)

अर्थः—गारुड्यानें वादीच्या जाळ्यांत बांधलेला मनुष्य दिसतांना जाळ्यांत जरी दिसला तरी तो सवड करून बाहेरच असतो. त्यास बांधून ठेवण्याचा सर्व प्रयत्न जसा व्यर्थ जातो तद्वत् आत्मसंबंधीं सर्व निर्णय व्यर्थ होतात.

कां मस्तकांत निर्धारिली। छाया उलंडो पाहे आपुली।
तयाची फांकावली। बुद्धि जैशी॥ ११७॥

अर्थः—पायापासून मस्तकापर्यंत आपली छाया पाहून जो तीस उलं-घून जाण्याची इच्छा करितो त्याची बुद्धि जाग्यावर नाहीं असेंच म्हटलें पाहिजे. तद्वत् स्वतः आपणच आत्मा असून त्या आपली ही जी जगद्रूपी छाया तीस सर्वप्रकारें जाणून तीस सोडून एकीकडे होण्याचा जर आपण प्रयत्न करूं तर आपणासहि वेड लागलें असें ज्ञाते पुरुष बोलणार नाहींत काय ? होय, बोलतील. करितां आपणच सर्व कांहीं आहों असें जाणून जाणण्याची खटपट सोडावी म्हणजे सर्व कांहीं स्वाधीन असल्याचा अनु-भव येईल.

तैसें टणकोन सर्वथा । हें तें ऐशी व्यवस्था ॥
करी तो चुके हाता । वस्तूचिये ॥ ११८ ॥

अर्थः—आत्म्याचा निर्णय करितां येत नाहीं असें जाणून जो मनुष्य थकून आत्मा असा तसा आहे म्हणून कांहीं तरी निर्णय ठरवील तर तो आत्मवस्तूस सपसेल आंचवेल असें समजावें.

आतां सांगिजेतें केउतें । शब्दाचा संसारा नाहीं जेथें ।
दर्शनाची तेथें । राणीव अथी ॥ ११९ ॥

शब्दार्थः—केउतें (किती) राणीव (राज्य.)

अर्थः—आतां हें किती सांगावें ? आत्म्याच्या ठायीं शब्दांचा संसा-रच नाहीं. तेथें द्रष्टादृश्यविरहित अशा दर्शनरूप स्थितीचें राज्य आहे.

जयाचेनि बळें । अचक्षुपण आंधळें ॥
फिटोनि वस्तु मिळे । देखणी दशा ॥ १२० ॥

शब्दार्थः—**अचक्षुपण** (दृष्टिरहित) **फिटोनि** (जाऊन) **देखणी दशा** (केवल पहातेपण.)

अर्थः—ज्या आत्म्याच्या विचारानें ज्ञानरूप नेत्राभावीं आलेलें जें अंधळेपण तें नाहींसें होऊन केवळ जी आत्म्याची शुद्ध स्थिति तीच प्राप्त होते.

आतां आत्मानुभव वर्णितातः—

आपुलेंचि दृश्यपण । उमसों न लाहे आपण ॥ द्रष्टत्वा कीर आण । पडली असतां ॥ १२१ ॥

दिठी कैंची फुटे । कोणा कोण भेटे ॥ ऐक्यास-कट पोटें । आटोनि गेली ॥ १२२ ॥

अर्थः—द्रष्टादृश्यभावरहित जी दर्शनस्थिति तीच आत्मस्थिति आहे. या स्थितींत आत्म्यास (आपणास) स्वतःस पाहण्याची स्फूर्तिच उठत नाहीं. या ठिकाणीं असावयाचें नाहीं अशी द्रष्टयानें तर शपथच वाहिलेली आहे. मग अशा त्या निर्विकल्प आत्मस्थितींत दृष्टि कशी उत्पन्न होईल? होणारच नाहीं. तेथें कोण कोणास भेटेल ? कोणीच नाहीं. कारण तेथें **मी आत्मा** आहें या ऐक्यतेच्या भावनेसह सर्व जगत् आटून जातें. तेथें स्वप्नासह निद्राहि नसते. पण निद्रेसारखी ज्ञानमात्र स्थिति असते.

एवढेंहि सांकडें । जेणें सारोनि एकीकडे ॥ उघडलीं कवाडें । स्वप्रकाशाचीं ॥ १२३ ॥

अर्थः—अशा प्रकारें आपल्या निर्विकार निर्द्वंद्व स्थितीस कोणाचाहि स्पर्श न होऊं देतां राहून व आपणावर द्वैत उत्पन्न केल्याचा आरोप येईल म्हणून त्या संकटास न जुमानतां सच्चिदानंद आत्म्यानें आपल्या प्रकाशींच द्रष्टादृश्यरूपीं दोन कवाडें उघडीं केलीं आहेत. स्वप्रकाशाचीं द्रष्टादृश्यरूप द्वारें खुलीं झाल्यानें काय होतें तें पुढें सांगतातः—

दृश्याचिया सृष्टी । अंकीत दिठीवरी दिठी ॥ उठलियाहि तळवटी । चिन्मात्रचि ॥ २४ ॥

अर्थः—स्वप्रकाशाची द्रष्टा दृश्यरूप सृष्टि उत्पन्न होऊन एका द्रष्टया-च्या दृष्टीवर दुसरी दृश्यरूप दृष्टि जरी स्थापन झाली तरी या उभय जीवे-श्वर दृष्टींच्या बुडाशीं असणारें जें चिन्मात्र स्वरूप तें जशाचें तसें कायमचें राहिलें. त्यांत फरक झाला नाहीं.

भावार्थः—ज्ञानमात्र आत्म्याचा प्रकाशहि ज्ञानरूप असल्यामुळें त्या प्रकाशानें प्रथम आपल्या ज्ञानस्वरूपास मी म्हणून धरिलें. हीच त्याची स्वरूपदृष्टि होय. हेंच आत्म्याचें ईक्षण समजावें. ज्ञानरूप आत्म्याच्या

ज्ञानरूप प्रकाशानें आपणास पाहून शुद्धि धरिली व नंतर त्यानेंच " एकोहं बहुस्याम् " अशी भावना धरून एकाचा अनेक होऊन तोच आपणास दृश्यरूपानें पाहूं लागला. अशा प्रकारें जरी तळवटीं असणाऱ्या ज्ञानमात्र आत्म्यावर जगद्भाव भासला तरी त्या योगें त्या आत्म्यास द्वैताचा स्पर्श झालेला नाहीं. योगवासिष्ठ ग्रंथांत हाच विषय पुढें लिहिल्याप्रमाणें दिला आहे. चिन्मात्र आत्मा हा एका विशाल शिलेप्रमाणें असून ती शिलाच इतस्तः आकाशरूपानें राहिली आहे. ही आत्मशिला अनादिसिद्ध, प्रकाशमान, शीतल, स्निग्ध व परमशुद्ध अशी आहे. या आत्मरूप रत्नशिलेचें तेज तिच्याच मध्यभागावर चिन्हित होऊन ती शिलाच एखाद्या कमलवेलीप्रमाणें भासत आहे. या शिलेच्या प्रकाशाचेच नाना प्रकारचें आकार होऊन ते तिच्या अंगभूतच भासत आहेत. या देखाव्यास पाषाणांतर्गत सृष्टि असें नांव आहे. ही पाषाणांत भासणारी सृष्टि जशी पाषाणच आहे तद्वत् आत्मरूप शिलेंत भासणारी ही सृष्टि एक चिन्मात्र आत्माच आहे. या आत्मरूप शिलेच्या प्रकाशाच्या चमकण्यामुळें तींत भासणारी सृष्टि उगीच चंचलरूपें भासत आहे. पण ती चंचल नसून एकनिश्चल अशी आत्मशिलाच आहे. जसें स्वप्नांत आपण निश्चल असतांहि मिथ्या पुरुषाकार धरून नाना जगदाकार धरितो तद्वत्च आत्मा निर्विकार निश्चल असून तोच जगद्रूपें भासत आहे. त्याच्यांत पाहण्याचा जो स्वभाव आहे तोच एक प्रकारची दृष्टि झाला असून त्या दृष्टीवर जेव्हां जगदाकार भासला तेव्हां तीच द्रष्टत्वास आली व द्रष्टादृश्य रूपें भासूं लागली. प्रथम प्रकरणीं शिवशक्तीच्या रूपानें या द्रष्टादृश्यरूप प्रकृतिपुरुषाचें वर्णन आलेंच आहे असें जाणून येथें या विषयाचा अधिक विस्तार करीत नाहीं.

पुढील ओवींत हा आत्मरूप सूर्याचा प्रकाश द्रष्टारूप होऊन नित्य नवा प्रकार पाहत असल्याचें सांगतात.

दर्शनऋद्धी बहुवसा । चिच्छेषु मातला ऐसा ॥
जें शिळा न पाहे आरसा । वेद्य रत्नाचा ॥१२५॥

अर्थः—चिच्छेष म्हणजे आत्याची जी चित्प्रभा ती इतकी कांहीं **मातली** म्ह० बलिष्ठ झाली आहे कीं तिनें नानावस्तूंना आपल्या स्वां-

गाच्या ठिकाणीं पाहून विश्वाकार धारण केला. परंतु तिचा स्वभावच असा कांहीं आहे कीं ती जिकडे पाहील तिकडे नवीनच सृष्टि उत्पन्न होते. त्यामुळें ती पूर्वीं उत्पन्न झालेल्या वेद्यरूप आरशास अगर वस्तूंना पाहतच नाहीं. त्या शिळ्या आहेत म्हणून त्यांचा कंटाळाच करिते.

भावार्थः—जसा मनुष्य कालचेंच स्वप्न आज पाहत नसतो तद्वतूच ही चित्प्रभा पूर्वीं पाहिलेली सृष्टी पुनः पाहण्याच्या भरीस पडत नाहीं. याचें कारण चित्प्रभा ही आत्मशक्ति असल्यामुळें तीस पाहिजेल तसें रूप धारण करितां येतें. मग तिनें नित्य नूतन रूप घेतल्यास त्यांत नवल कसलें ? कांहींच नाहीं. या चिच्छक्तीसच पुरुष अशी संज्ञा असून तोच आत्म्यांत संवेदनरूपें अहंकार होऊन राहतो. हा चिदाकाशीं उत्पन्न होऊन आकाशाचें रक्षण करण्याची इच्छा धरितो. परंतु चिदाकाश प्रत्यक्ष होण्याची इच्छा धरीत नाहीं. चिदाकाश प्रत्यक्ष आत्मा असल्यामुळें त्याचें रक्षण यानें कशास करावयास पाहिजे हें तो जाणत नाहीं. चिदाकाश हें त्याचें रहाण्याचें घर अगर त्याचा देह आहे असें त्यास उगीच वाटूं लागून त्याचें रक्षण करण्याचा मोह तो धरितो. तो आपण कोण व आपलें स्वरूप काय हें विसरतो; त्यामुळेंच त्यास असें वाटतें. याचा स्वभाव नसत्याच रूपाची कल्पना धरून तशी वस्तु पाहण्याचा आहे. हाच क्रमेंकरून अहंकार, मन, जीव, बुद्धि, चित्त, माया, प्रकृति व दृश्य अशा रूपांस येऊन क्षणोक्षणीं पालटत रहातो. यास आत्म्यानें उत्पन्न केलेला नसून आत्म्यांत हा उगीच असल्याचा भास आहे. यासच आत्मचमत्कार असेंहि म्हणतात. हा कोणत्या वेळीं कसें रूप धारण करील याचा नेम नाहीं. हें जाणूनच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं हा नित्य नवा देखावा पहातो असें पुढील ओवींत म्हटलें आहे.

क्षणोक्षणीं नित्य नवी । दृश्याची चोख मदवी ॥
दिठी करवीं वेढवी । उदार जो ॥ १२६ ॥

अर्थः—अशा प्रकारें वारंवार उदार जो आत्मा तो आपल्या चित्प्रभारूप दृष्टीस नानाप्रकारचीं "चोखमदवी" म्हणजे सुंदर सुंदर दृश्य जगद्रूपी वस्त्रें अंगावर घेण्यास लावून तीस नटवितो व आपण तिचें साक्षित्वानें स्वरूपावलोकन करितो.

**मागिलिये क्षणींचीं अंगें । पारोसिलीं म्हणोनि वेगें ॥
सांडोनिया दृष्टि रिघे । नवेया रूपा ॥ १२७ ॥**

शब्दार्थः—**मागिलिये** (मागील) **अंगें** (वस्त्रें, धारण केलेला आकार) **पारोसिलीं** (पारुसीं झालीं किंवा मळकट झालीं.)

अर्थः—पूर्वीं धारण केलेलीं दृश्यरूप वस्त्रें (शरीरें किंवा आकार) पारोसीं झालेलीं पाहून दृष्टिहि लागलींच नवीन वस्त्रें परिधान करिते; म्हणजे नवीन नवीन शरीरें धारण करिते. याप्रमाणें दृश्याकाररूप वस्त्रें परिधान केल्यावर ती पुनः आपलें शरीर अलंकारांनींहि मंडित करिते. हे अलंकार कशाचे असतात हें पुढील ओवींत सांगतातः—

**तैशीच प्रतिक्षणीं । जाणिवेचीं लेणीं ॥
लेववूनि आणी । जाणतेपण ॥ १२८ ॥**

अर्थः—त्याचप्रमाणें ती चित्प्रभारूप दृष्टि प्रतिक्षणीं आपल्या अंगीं असणाऱ्या जाणीवरूप सुवर्णाचे नाना अलंकार बनवून अंगावर घालिते व त्यायोगें मंडित होते; म्हणजे भिन्न भिन्न आकाराप्रमाणें भिन्न भिन्न जाणीव ग्रहण करून भिन्न भिन्न प्रकारचें मानस तयार करून त्यांचे मननांत गुंगून जाते व जाणतेपणा धरिते.

**परमात्मपदींचें शेष । ना कांहीं तया सुसास ॥
आणि होय एवढी कास । घातली जेणें ॥१२९॥**

शब्दार्थः—**परमात्मपदींचे शेष** (आत्मप्रभावरूप दृष्टि) **सुसास** अवकाश न देतां) **होय** (आहे अशी) **कास घातली.**

अर्थः—वास्तविक पाहतां चित्प्रभारूप दृष्टिहि परमात्म्याचीच शेष म्हणजे प्रभा असून तीस आत्म्याहून भिन्न होऊन राहण्यास सुसास म्हणजे सवडच नाहीं. असें असतांहि तिनें आपली स्वतःची "अहमस्मि" मी आहेंच अशी जाणीव धरून आपल्या स्वतंत्र अस्तित्वास दृढता आणिली आहे.

**सर्वज्ञतेची परी । चिन्मात्राचे तोंडावरी ॥
परी ते आनघरीं । जाणिजेना ॥ १३० ॥**

शब्दार्थः—सर्वज्ञतेची परी (मीच सर्वज्ञ ईश्वर आहें अशाप्रकारें) **चिन्मात्राचें** (ज्ञानमात्र आत्म्याच्या) **तोंडावरी** (स्वरूपापर्यंत) **आनघरीं** (इतरत्र आत्म्याच्या सर्वांगीं) **जाणिजेना** (असेना)

अर्थः—ही जाणीव तिनें इतकी वाढविली आहे कीं, ती **मीच सर्वज्ञ असा ज्ञानमात्र आत्मा आहें** अशी म्हणूं लागली; व **चिन्मात्राचे तोंडावरी** म्हणजे ज्ञानमात्र आत्मस्वरूपापर्यंत जाऊन पोहोंचली. या योगें तीस ईश्वरत्व आलें आहे; परंतु वास्तविक या चित्प्रभेस आत्म्याहून वेगळें असें स्वातंत्र्य नाहींच. कारण ती आत्मप्रभा आहे. यावरून सिद्धच झालें कीं, **आनघरीं** म्हणजे **सच्चिदानंद आत्म्याच्या ठिकाणीं** ही सर्वज्ञता ग्रहण करून असणारी शक्ति वेगळी आहे असा भावहि नाहीं त्यामुळें आत्मदृष्टच्या हीस स्वतंत्र अस्तित्व आलेलें नाहीं. ही स्वतंत्र जर वस्तूच नाहीं तर आत्म्यास जाणावयास आहे काय ? कांहींच नाहीं. यावरून आत्म्यानें हीस जाणिलें नाहींच असें सिद्ध झालें; परंतु हिनें तरी आत्म्यास जाणिलें आहे काय हा प्रश्न उरलाच. याचा निर्णय असा होतो कीं हिनेंहि आत्म्यास जाणिलें नाहीं. कारण ती जर आत्म्याहून भिन्न नाहींच तर तिनें आत्म्यास जाणावें कसें ? अर्थात् आत्म्यास तीस जाणतां येणें शक्य नाहीं. ती मीच सर्वज्ञ ईश्वर आहें अशा संकल्परूप शरीराच्या जाळ्यांत सांपडून व्यष्टिरूप झाली आहे व त्या योगें तीस एकदेशियत्वहि आलें आहे. यामुळें ती सर्वगामी आत्म्यास आंचवली गेली. तीस आत्मानुभव नाहीं. यामुळें तिला आत्म्यापुरता अज्ञानपणा आला आहे. बाकी स्वतःस सर्वज्ञ समजून ती ज्ञानवान् झाली आहे हें कांहीं खोटें नाहीं. स्वतःच्या सत्यात्म्यास न जाणतां जो सर्वज्ञपणा नांदतो तो कोणत्या प्रकारचा ज्ञातेपणा असेल याचा कुशाग्र वाचकांनींच विचार करावा. श्रीज्ञानेश्वरमहाराज तर यास मिथ्या अज्ञानच म्हणतात. म्हणजे हा उगीच दिसणारा भ्रम आहे असें म्हणतात. असो. अशा प्रकारें आत्मस्वरूपाच्या दृष्टीनें अज्ञान पण स्वतःच्या दृष्टीनें सज्ञान जी मिथ्या दृष्टि ती ज्ञानाज्ञानास मिठी मारून राहिली आहे असें सिद्ध झालें.

हाच प्रकार पुढील ओवींत वर्णितातः—

एवं ज्ञानाज्ञान मिठी । तेंहि फांकतसे दिठी ॥
दृश्यपणें ये भेटीं । आपुलिया ॥ १३१ ॥

अर्थः—याप्रमाणें ज्ञानाज्ञानास मिठी देऊन म्हणजे ज्ञानाज्ञान युक्त जी दृष्टि तीच ज्ञानाज्ञानाचा प्रकाश पाडिते.

भावार्थः—वरील ओवीवरून सिद्धच झालें कीं, ज्ञानाज्ञान हा जिचा प्रकाश आहे ती चित्प्रभारूप दृष्टीच आहे. ही दृष्टिहि मागें तेविसाव्या ओवींत वर्णिल्याप्रमाणें आत्म्याचें तेज आहे. या तेजरूप दृष्टीचा स्वभाव नानावस्तुरूप होऊन जगद्रूपें प्रकाशण्याचा आहे. या दृष्टीसच शक्ति किंवा प्रकृति अशीं नांवें आहेत. ही नानागुणधर्मिणी असून तीच द्रष्टादृश्य-रूप होऊन नांदत आहे. दृष्टि म्हणजे द्रष्टा दृश्यासह असणारी आत्म-प्रभा. ज्ञाता, ज्ञेय, ज्ञान, द्रष्टा, दृश्य, दर्शन, भोक्ता, भोग्य, भोग व ध्याता, ध्येय, ध्यान या सर्व त्रिपुट्या मिळून एक चित्कलाच आहे. सूर्य, प्रकाश, उष्णता मिळून जसा एक सूर्यच होय किंवा शुभ्रता, मृदुपणा, व सुगंध मिळून जसा एक कापुरच होतो तद्वत् द्रष्टा, दृश्य, दर्शन मिळून एक दृष्टीच होय. निद्रेस आधार जे आपण ते जर नसूं तर निद्रा असूं शकेल काय ? नाहीं. तद्वत्च आत्मा नसेल तर ही सर्वगुणसंपन्न दृष्टिहि असूं शकणार नाहीं. आपण आहों म्हणून निद्रा आहे व निद्रा आहे म्हणून स्वप्नसृष्टीस अस्तित्व आलें आहे, तद्वतच आत्मा आहे म्हणून आत्म्याची चित्प्रभारूप दृष्टि आहे व दृष्टि आहे म्हणून तिचा द्रष्टादृश्य-रूप प्रकाश किंवा जगत् आहे असें समजावें. अशा रीतीनें एक दृष्टीच नटलेली आहे.

तें दृश्य मोटकें देखे । आपण स्वयें द्रष्टत्वें तोखे ॥
तोचि दिठीचेनि उन्मेखें । माजीं दाटे ॥ १३२ ॥

शब्दार्थः—तें दृश्य (हें विश्व) मोटकें (नेमकें, सुंदर) द्रष्टत्वें (द्रष्टा, पाहणारा होऊन) तोखे (संतोष पावते) उन्मेखे (स्फुरणांत) दाटे (दिसतें, भासतें.)

अर्थः—ही दृष्टीच या सुंदर दृश्यरूप विश्वास पाहत असून तीच त्यास पाहून संतोष व्यक्त करीत आहे. तसेंच हें द्रष्टृदृश्यरूप जगत् या

दृष्टिरूप पडद्यावरच उमटलेलें चित्र आहे. अर्थात् या दृष्टीच्या बाहेर हें नाहीं. हें तिच्या आंत असून तीस बाहेर दिसतें. ज्याप्रमाणें मनुष्याच्या मनांतच स्वप्नसृष्टि असून बाहेर दिसते तद्वत्च या सृष्टीचा प्रकार आहे. आत्म्याच्या बाहेर दृष्टि नाहीं व दृष्टीच्या बाहेर सृष्टि नाहीं. ही सृष्टि दृष्टीमध्येंच दाटलेली आहे.

तेव्हां देणें घेणें घटे । परी ऐक्याचें सुत न तुटे ॥
जेवीं मुखीं मुखवटें । दर्पणें केलें ॥ १३३ ॥

शब्दार्थः–**तेव्हां** (यावरून असें दिसून येतें कीं) **घटे** (घडतो) **सुत** (संबंध, धागा) **न तुटे** (तुटत नाहीं.)

अर्थः—असा प्रकार आहे म्हणूनच **देणें घेणें घटे** म्हणजे हा जगद्रूपी देवघेवीचा खेळ चालत आहे. परंतु जरी द्रष्टा दृश्य अशा द्वैताच्या स्वरूपाचा हा कारभार आहे तरी त्यायोगें **ऐक्याचें सुत न तुटे** म्हणजे त्यांची ऐक्यता नष्ट झालेली नाहीं. ज्याप्रमाणें आरसा त्यांत पाहणाऱ्या मुखास मुख दाखवून मुखाच्या ठिकाणींच कायम करितो तद्वतच दृष्टि ही द्रष्ट्यास त्याचें जें दृश्यरूप तें दाखवून द्रष्ट्यांतच कायम करितें. एवंच या सर्व जगद्रूप खेळास एक दृष्टीच नांदवीत आहे असें समजावें.

हीच गोष्ट लक्षांत येण्याकरितां पुढील ओवी उदाहरणासह लिहिली आहे.

अंगें अंगावरी पहुडे । चेयिलिया वेगळा न पडे ॥
तया वारुवाचेनि पाडें । घेणें देणें हें ॥ ३४ ॥

शब्दार्थः—**अंगें** (अंगानें) **पहुडे** (निजतो.) **वारुवा** (घोडा) **पाडे** (प्रमाणें.)

अर्थः—ज्याप्रमाणें जातिवंत घोडा झोंप घेणें झाल्यास जमिनीवर अंग न टाकितां अथवा न बसतां उभा असतांना अंगच्या अंगावरच निजतो व जागा होणें झाल्यास अंगच्या अंगींच जागाहि होतो तद्वत्च दृष्टिहि आपल्या स्वांगाच्या ठिकाणींच या जगताची अस्तोदयरूप देव घेव करीत आहे. पाषाणांतील सृष्टि जशी पाषाणांतच असते किंवा मानस-

सृष्टि जशी मानसांतच सर्व व्यवहार करिते तद्वत्च हा सर्व जगद्व्यवहार दृष्टि दृष्टींतच करीत आहे.

पुढील ओंव्या अशाच अर्थाच्या आहेत.

पाणी कल्लोळाचेनि मिषें। आपणपें वेल्हावें जैसें ॥
वस्तु वस्तुत्वें खेळों ये तैसें। सुखें लाहे ॥३५॥

शब्दार्थः—कल्लोळ (लाटा) मिषें (रूपानें) आपणपें (आपण आपणांत) वेल्हावें (शोभतें, हेलकावे खातें) वस्तु(आत्मप्रभा अगर दृष्टि) सुखें लाहो (सुखानें ग्रहण करावें.)

अर्थः—पाणी कल्लोळाच्या रूपानें ज्याप्रमाणें आपणच आपणांत हेलकावत असतें तद्वतच दृष्टि ही आपल्या जगद्रूपी अंगासह आपणच आपणांत खेळत आहे असें आनंदानें समजावें.

गुंफिवा ज्वालाचिया माळा। लेयिलियाहि अनळा ॥
भेदाचिया आहळा। काय पडणें आहे ॥ १३६ ॥
कीं रश्मींचेनि परिवारें। वेढूनि घेतला थोरें ॥
तरी सूर्यासि दुसरें। बोलों येईल ॥ १३७ ॥
चांदणियाचा गिवसु। चांदावरि पडलिया बहुवसु॥
काय केवळपणीं त्रासु। देखिजैला ॥ १३८ ॥
दळाचिया सहस्रवरी। फांकों आपलियापरी ॥
परी नाहीं दुसरी। भास कमळीं ॥ १३९ ॥
सहस्रवरी बाह्या। अहाति सहस्रार्जुना राया ॥
तरी काय तया ॥ एकोत्तरावा ॥ १४० ॥
सौकटाचिया वोजा। पसरूं कां बहुपुंजा ॥
परी तांथूवीण दुजा। भाव आहे ॥ १४१ ॥
कोडीवरी शब्दाचा। मेळावा घरीं वाचेच्या ॥
मीनला तरी वाचा। मात्र कीं तें ॥ १४२ ॥

तैसे दृश्याचे डाखळे। नाना दृष्टीचे उमाळे ॥
उठती लेखावेगळे । द्रष्टत्वींचि ॥ १४३ ॥
गुळाचा बांधा । फुटलिया मोडीचा धांदा ॥
जाला तरी नुसधा । गुळाचि कीं तो ॥ १४४ ॥
तैसें हें दृश्य देखों। कीं बहु होवोनि फांको ॥
परी भेदाचा नव्हे विखों। तेंचि म्हणौनि॥१४५॥

शब्दार्थः—**गुंफिवा** (गुंफून) **अनळा** (अग्नीस) **आहळा** (दोष) **थोरे** (सूर्य) **बाह्या** (बाहु) **एकोत्तरावा** (आणखी एक, दुसरा) **वोज** (रीत) **तांथू** (तंतु) **मेळावा** (समुदाय) **मीनला** (प्राप्त झाला) **डाखळे** (भासले) **उमाळे** (लाटा, तरंग) **लेखावेगळे** (असंख्य) **बांधा** (ढेप) **मोडी** (खडे, तुकडे) **धांदा** (धंदा) **विखो** (विषय).

अर्थः—तसेंच ज्वाळांच्या माळा गुंफून अग्नीच्या अंगावर घातल्यास त्या योगें अग्नीचे ठिकाणीं भेदभाव झाला असें होईल काय? नाहीं. ३६. किंवा रश्मींनीं सूर्यास वेढिलें आहे म्हणोन त्या योगें सूर्य एक व रश्मी एक असें बोलतां येईल काय? ३७. चंद्रावर त्याचेंच चांदणें किती जरी पुष्कळ पडलें तरी त्या योगें चंद्राचे ठिकाणीं दुसरेंपणा येऊन तो त्रासला आहे असें कधीं तरी होईल काय? नाहीं. ३८. अथवा कमलदलाच्या ठिकाणीं वेगवेगळ्या हजारों पांकळ्या असतात, परंतु त्या पांकळ्यांच्या बहुपणामुळें कमळास दुसरेंपणाचा भास कधीं जाहला आहे काय? नाहीं. ३९. सहस्त्र अर्जुनास हजार हात होते, पण त्या योगें त्याचे ठिकाणीं हजारपणाचा भास होऊन मी एक व हात एक असा द्वैतभाव असणें शक्य आहे काय? नाहीं. १४० कोष्टच्याच्या मागावर सुताचे पुष्कळ पुंज पसरलेले असतात तरी तेथें पाहणारास तंतूशिवाय दुसरें कांहीं दिसेल काय? नाहीं. १४१. वाचेंत जरी कोटी शब्दांचा भरणा असला तरी त्या योगें वाचेच्या एकपणांत फरक पडला आहे काय? नाहीं १४२. तद्वत्च दृष्टीचे ठिकाणीं जरी हे अनंत प्रकारचें दृश्यरूप जगत उमळून बाहेर आलें आहे तरी तें सर्व मिळून एका द्रष्ट्याचें द्रष्टेपणच आहे १४३.

अथवा गुळाची ढेप फोडून फुटकळ गुळ जरी वांटला तरी तो सर्व व्यवहार एका गुळाचाच नाहीं काय? होय. तो सर्व गुळच आहे. १४४. तद्वत् द्रष्टा या दृश्यास पाहों अथवा नानाप्रकारच्या दृश्यपणानें प्रकाशित होवो, त्याच्यांत भेदाचा विटाळच नाहीं असें समजावें; कारण त्या सर्व प्रकारांत एकटा द्रष्टाच भरलेला आहे.

तया आत्मयाच्या भाखा। न पडेचि दुसरी रेखा ॥
जरी विश्व अशेखा । भरलें आहे ॥ १४६ ॥

शब्दार्थः—भाखा (भाषा) दुसरी रेखा (दुसरेंपणा) अशेखा(संपूर्ण)

अर्थः—तद्वतच हें संपूर्ण विश्व एका आत्म्यानें जरी भरलें आहे तरी तें सगळें मिळून एक आत्माच आहे. आत्म्याचे ठिकाणीं दुसरेपणाची भाषा लागूं पडलेली नाहीं.

दुबंदी क्षीरोदकीं । वानें परी अनेकीं ॥
दिसतीं तरी तितुकीं । सुतेंचि अथी ॥१४७॥

शब्दार्थः—दुबंदी (दोन कांठाच्या) क्षीरोदक (रेशमी वस्त्र) **वाने** (वाण, रंग.)

अर्थः—रेशमी वस्त्रास दोन प्रकारच्या रंगाची किनार असते. तींत अनेक प्रकारचे रंग अथवा वाण असतात, म्हणून तेथें एका सुतावांचून अन्य कांहीं आहे काय ? नाहीं. तेथें सर्व एक सुतच भरलेलें आहे. या दृष्टांताप्रमाणें दृष्टीच्या ठिकाणीं जरी अनेक प्रकारचे दृश्यरूप जगत भासत आहे तरी तेथें एका चित्प्रभारूप दृष्टीवांचून अन्य कांहींहि नाहीं असें समजावें.

पुढील ओवींत अशक्यतेचे दृष्टांत देऊन आत्म्याचें अभेदत्व सिद्ध करितात.

पातयाची मिठी । नुकलितां दिठी ॥ अवघिया सृष्टी ॥ पाहे जरी ॥ ४८ ॥ न फुटतां बीजकणिका । माजीं विस्तारे वटु आसिका । तरी अद्वैत फांका। उपमा अथी ॥ ४९ ॥

शब्दार्थः—**पातया** (पापण्या) **मिठी** (मिटलेली) **नुकलितां** (न उघडितां) **बीजकणिका** (बीजरूप कण, दाणा) **असिका** (समग्र) **फांका** (प्रकाशास.)

अर्थः—जर डोळे मिटून म्हणजे डोळ्याच्या पापण्या न उघडतां दृष्टीला संपूर्ण जग दिसेल तर आम्हीहि या सृष्टीच्या योगें आत्म्याचें ठिकाणीं द्वैत उत्पन्न जाहलें असें समजूं ४८. या आत्म्यास कोणाची उपमा द्यावी हें कांहीं कळत नाहीं. यास वटबीजाची उपमा देण्याचें मनांत आणिलें तर ती उपमाहि लागूं पडत नाहीं. कारण जरी राई-येवढ्या वटबीजकणिकेंतून गगनाकार वडाचा वृक्ष उत्पन्न होतो, तरी तो वृक्ष त्या बीजकणिकेंत समग्र वाढलेला नसतो. तो वृक्ष जर वटबीज न फुटतां आंतल्या आंत जर दिसला असता तर आत्म्यास त्याचा दृष्टांत लागूं पडला असता. पण तसें होत नाहीं म्हणून वटबीजाचा दृष्टांत लागूं पडत नाहीं. जरी आत्म्याची चित्प्रभारूप दृष्टि या जगत्‌रूप वृक्षाचें बीज आहे, तरी हा जगद्रूपी वृक्ष तें दृष्टिरूपी बीज फोडून बाहेर आलेला नाहीं. तो दृष्टिरूप बीजांतच समग्र वाढला आहे. त्यामुळें हा बीजास सोडून बीजाबाहेर न दिसणारा असा हा चमत्कारिक वृक्ष आहे. अशा तऱ्हेची वस्तूच नसल्यामुळें या दृष्टीस अन्य कोणाचीहि उपमा लागूं होत नाहीं.

पुढील ओवींत दृष्टीहि आत्म्यांत राहून जरी स्वरूप पाहण्याची हांव धरिते तरी त्या योगें तीस आत्म्याहून भिन्न मानण्याचें कारण नाहीं असें सांगतात.

मग मातें म्या देखावें । एसेंहि भरे हांवे ॥
तरी अंगाचिये विसवे । शेजेवरी ॥ १५० ॥

अर्थः—असा प्रकार असल्यामुळें आत्मदृष्टीस आपलें स्वरूप पाहण्याची इच्छा झाली असें जरी मानिलें तरी त्या योगें ती आत्म्याच्या बाहेर येत नसल्यामुळें आत्म्यांत राहूनच तिनें स्वरूपास पाहण्याची हांव धरिली आहे असें समजावें. आत्म्याहून भिन्न न होतां ती जर आत्म्यास "**मीच आत्मा**" असें म्हणून उदयास आली आहे तर तिचा उदय स्वांगाच्या ठिकाणींच होत आहे असें नाहीं का झालें? जसा जातिवंत

घोडा उभा असतांच आपल्या स्वांगाच्या ठिकाणींच निजतो व पुन्हां जागा होतो तेव्हांहि तो स्वांगाच्या ठायींच होतो तद्वत्च ही दृष्टि आत्म्याच्या अंगीं निद्रेच्या रूपानें येऊन पुनः आत्म्याची शुद्धी धरून आत्म्यांतच जागीहि होते. हिच्या या उदयअस्तामुळें आत्म्यास विकार कसला होणार ? कसलाच नाहीं. कारण सूर्य रश्मीच्या योगें कधीं भाजला गेला आहे काय ? नाहीं. मग आत्म्यास आत्म्याचीच दृष्टि विकार कशी करूं शकेल ? मुळींच नाहीं.

भावार्थः—श्रुतीमध्यें ब्रह्माच्या ठिकाणीं " **अहं ब्रह्मास्मि** " असें आरंभीं स्फुरण उत्पन्न झाल्याचें प्रतिपादिलें आहे तें कांहीं अन्यथा नाहीं. यावर कित्येक लोक अशी शंका करितात कीं, निर्विकार ब्रह्मानें **मी ब्रह्म आहें** अशी स्फूर्ति धरल्याचेयोगें त्यास विकारीपणा आला आहे; म्हणून त्यास निर्विकार कां म्हणावें ? या शंकेचें निवारण करण्याकरितांच ही ओवी महाराजांनीं लिहिली आहे. आत्म्याच्या पोटांत **अहं ब्रह्मास्मि** अशा स्फूर्तीच्या रूपानें जी दृष्टि आहे असें भासतें ती आत्म्यास भासत नाहीं, ती तीसच भासते जसें स्वाप्निक पुरुषाचें अस्तित्व सत्यत्वें स्वाप्निक पुरुषासच भासतें तद्वतच या दृष्टीचाहि विचार समजावा. स्वात्मदृष्टिहि आत्म्याचा प्रकाशच आहे असें मागें प्रतिपादिलेंच आहे मग या प्रकाशाच्या योगें जर आत्मज्ञान होणार नाहीं तर अन्य काय दिसणार ? कांहींच नाहीं. सूर्याचा प्रकाश सूर्यासच दाखवितो तद्वत् आत्मप्रकाश आत्म्यासच दाखवितो असें म्हटल्यानें आत्म्यास विकारवश कसें मानितां येईल ? येणार नाहीं. करितां आत्म्यांत आत्म्याची दृष्टि नांदते व ती दृष्टीच हें द्रष्टादृश्यरूप जगत आहे असें खुशाल म्हणावें. आकाशाच्या पोटांत सर्व विश्व नाहीं काय ? होय, आहे. मग या सृष्टीच्या योगें आकाशास विकार कधीं झाल्याचें आढळलें आहे काय? नाहीं. सृष्टि नांदत असतांहि आकाश निर्विकार कायम आहे. तद्वत्च आत्मरूप आकाशांत ही सृष्टि असतांहि त्यास विकार झालेला नाहीं हें पक्कें समजावें.

ज्ञानमात्र आत्मा आत्मरूपें चिदाकाश असून प्रकाशरूपें चित्ताकाश आहे, व तोच चित्ताकाशाच्या गुणपरिणामानें भूताकाश होऊन स्वयंप्रकाशें प्रकाशमान असतां त्यास विकार झाला असें समजणें भिकार ज्ञान नव्हे तर काय ?

पातयाची मिठी । नुकलितां दिठी ॥
आपुलियाची पोटीं । रिगोनि असणें ॥ १५१ ॥

अर्थः—एवढ्याकरितां आत्मदृष्टि आत्म्याच्या बाहेर कधींच आलेली नाहीं ती सतत आत्म्यांतच आहे असें समजावें. ज्याप्रमाणें डोळे मिटून पापण्या न उघडतां दृष्टि आपल्या पोटांतच मुरून राहते तद्वत्‌च आत्म-दृष्टिहि आत्म्यांतच मुरून राहिली आहे.

कां नुदैलिया सुधाकरु । आपणपें भरे सागरु ॥
कां कूर्मी गिळी विस्तारु ॥ आपेंआप ॥ १५२ ॥

शब्दार्थः—**नुदैलिया** (उगवला नसतांना) **सुधाकरु** (चंद्र) **कूर्म** (कांसव) **विस्तार** (हातपाय).

अर्थः—चंद्रोदय झाला नाहीं तरी समुद्र आपलें ठिकाणीं भरूनच असतो किंवा कांसव आपले हातपाय आपणांतच आंखडून घेऊन असतो तद्वत्‌च दृष्टिहि आपला सृष्टिरूप विस्तार आपणांतच भासवून आत्मप्रभा होऊन राहिली आहे.

अवसेचिये दिवसीं । सतरावियें अंशीं ॥
स्वयें जैसें शशी । रिगणें होय ॥ १५३ ॥

अर्थः—अवसेच्या दिवशीं आपल्या सतराव्या अंशांत चंद्र जसा प्रविष्ट होऊन असतो तद्वत् जगत्‌भावकालींहि आत्मा आत्मत्वेंच आहे, त्यांत बदल झालेला नाहीं.

तैसें दृश्य जिणतां द्रष्टे । पडले जैताचिया कुटे ॥
तया नांव वावटें । आपणपेंया ॥ १५४ ॥

शब्दार्थः—**जिणतां** (नाहींसें केलें असतां) **द्रष्टे** (द्रष्टा जो ईश्वर) **जैताचिये कुटे** (नाहींसें करण्यांत, विजयाच्या भरांत) **वावटें** (मिथ्या होऊन जाणें) **आपणपेंया** (स्वांगाच्या ठायीं.)

अर्थः—तद्वत् द्रष्टा जो साक्षीपुरुष त्यानें त्याची जी जगद्रूप दृष्टि तीस आपणांत नाहींशी करून जिंकतांच त्याचा द्रष्टेपणाहि त्या विज-

याच्या भरांत नाहींसा होतो. या दृश्यास नाहींसें करण्याच्या भरांत स्वतः द्रष्टा नाहींसा झाला म्हणजे त्या नाहींसें होण्यासच आपणच आपणांत मिथ्या होऊन जाणें किंवा स्वतःचा नाश साधणें म्हणतात. म्हणजे द्रष्टाच जागा होऊन आपणासह आपल्या जगद्रूपीं स्वाप्निक शरीराचा नाश करून सत्य आत्म्याच्या रूपानें उरतो. दुसरा अर्थ—अशा प्रकारें द्रष्टाच दृश्य झाला आहे असा बोध द्रष्ट्यास होतांच तो स्वांगास सोडून आपणच आपणांत मिथ्या होऊन जातो. मी द्रष्टा आहें व हें दृश्य आहे असा द्वैतमूलक भाव सुटतांच आपलेंपणाचें भानच नाहींसें होतें व एक भान-रहित आत्माच राहतो. तेथें कोणाचा लय कोणांत झाला याचेंहि भान नसतें. भान नाहींसें झाल्यावर दृश्य जें असतें तें असलें तरी तें आहे असें जाणणार कोण? कोणीच नाहीं. मग त्यास असतें असें कां म्हणावें? म्हणूंच नये किंवा म्हणण्यापुरतें उरूं नये हेंच योग्य.

अशी स्थिति प्राप्त झाल्यावर काय सिद्धांत ठरतो तें पुढें सांगतातः—

सहजें अवघेंचि आहे । तरी कोणा कोण पाहे ॥
तें न देखणेंचि आहे । स्वरूपनिद्रा ॥ १५५ ॥

अर्थः—अशाप्रकारें द्रष्टाच दृश्य होऊन द्रष्टेपणास आपणांत मुरवून राहिल्यावर सर्व द्वैतमूलक ज्ञान फोल होतें व जें कांहीं आहे तें सर्व सहज आहे असा सिद्धान्त सिद्धांचा होतो. मग तेथें दृश्य कोण व द्रष्टा कोण याचें भान नसल्यानें कोण कोणास पाहील? पाहणारच नाहीं. अशाप्रकारें कांहींच न पाहतां असणें हीच स्वरूपनिद्रा होय.

नाना न देखणें नको । म्हणे मीच मातें देखों ॥
तरी आपेआप विखो । आपैसें असे ॥ १५६ ॥

अर्थः—अशा स्थितींत मी कांहींहि पाहत नाहीं किंवा मीच मला पहात आहें असा भावहि नसावा. कारण अशा प्रकारें असण्यांत आपो-आप आपलाच विषय आपण होऊन असतोच. तेथें तशी भावना ठेव-ण्याचें कारण नाहीं.

जें अनादिच दृश्यपणें । अनादिच देखणें ॥
हें आतां काय कोणें । रचूं जावें ॥ १५७ ॥

अर्थः---कारण जें कोणीहि आदि नसतां सहज अनादि दृश्यपणें आहे, त्यास पाहणारी दृष्टिहि तशीच अनादि आहे. यांपैकीं कोणास कोणी उत्पन्न करण्याची जरूर लागलेली नाहीं. अशा स्थितींत कोणी कोणास केलें आहे काय ? नाहीं.

हेंच बिंबविण्याकरितां पुढें दृष्टांतपूर्वक लिहितातः---

अवकाशेंसि गगना । स्पर्शेंसि पवना ॥
कीं दीप्तीसि तपना । संबंधु कीजे ॥ १५८ ॥

अर्थः---अवकाश व गगन किंवा स्पर्श व वायु अथवा दीप्ति म्हणजे प्रकाश व तपना म्हणजे सूर्य यांचा संबंध जोडावा लागतो काय ? नाहीं. तद्वत् आत्म्याचा व द्रष्टादृश्यरूप जगताचा संबंधहि जोडावा लागत नाहीं.

विश्वपणें उजिवडे । तरी विश्व देखे पुढें ॥
मा ते नाहीं तेवढें । नाहींच देखे ॥ १५९ ॥

अर्थः---आत्म्याचा प्रकाश जेव्हां विश्वाकारें उदित असतो तेव्हां आत्म्यास तो विश्वाकारें दिसतो व जेव्हां तो विश्वाकारता सोडितो तेव्हां तो तितक्याच मानानें त्यास नाहीं असें पाहतो.

विश्वाचें असणें नाहीं । विपायें बुडालिया हेंहि ॥
तरी दशा असीही । देखतचि असे ॥ १६० ॥

अर्थः---क्वचित् विश्वाचें अस्तित्व व नास्तित्व हीं दोन्हींहि नाहींशीं होतात, अशा वेळींहि आत्म्याची स्थिति पाहतच राहते. म्हणजे आत्मा सतत पाहणाराच असणार असें झालें. कांहीं नाहीं हेंहि तोच पाहतो.

कापुराहि अथी चांदणें । कीं तो न माखे तेणें ॥
तैसें केवळ देखणें । ठायें ठावो ॥ १६१ ॥

अर्थः—कापुराच्या अंगीं चांदणें म्हणजे जो पांढरेपणा दिसतो त्याच्या योगें तो माखला गेलेला नाहीं; तद्वत्च आत्म्याच्या अंगीं जो पाहण्याचा धर्म आहे त्या धर्मानें तो गुणधर्मीय झालेला नाहीं.

किंबहुना ऐसें । वस्तु भलतिये दशे ॥
देखतचि असे । आपणियातें ॥ १६२ ॥

अर्थः—फार काय सांगावें, आत्मवस्तु पाहिजे त्या स्थितींत असली तरी ती आपण आपणास नित्यच पाहत आहे.

मनोरथाचीं देशांतरें । मनीं प्रकाशोनि नगरें ॥
मग तेथें आदरें । हिंडे जैसा ॥१६३॥

शब्दार्थः—मनोरथ (मनोराज्य) देशांतरें (अन्य देश) प्रकाशोनि (कल्पून).

अर्थः—आपण मनोराज्यांत गढलेलों असतों त्या वेळीं आपण मनोमय शहरें किंवा नगरें पाहून त्यांत मोठ्या आदरानें हिंडत नाहीं काय? होय, हिंडतों. पण तेथें त्या योगें प्रत्यक्ष आपण गेलों किंवा कांहीं पाहिलें असें होतें काय? नाहीं. तो निव्वळ मनोराज्यांतील खेळ आहे. तद्वत्च आत्म्याचें स्थलांतर न होतां व स्थितींत बदल न पडतां हा विश्वरूप कारभार त्याच्यांतच भासत आहे.

कां दाटला डोळा डोळया । डोळाचि तारा होऊनिया ॥
स्फुरे चोख म्हणूनिया । विस्मो नाहीं ॥ १६४ ॥

शब्दार्थः—दाटला (दाबला असतां) तारा (चित्रविचित्र तारे) विस्मो (आश्चर्य.)

अर्थः—डोळ्यामध्येंच डोळा दाबला असतां तोच डोळा प्रकाशरूपानें तारा होऊन त्याच डोळ्यास दिसतो, यांत आश्चर्य मानण्यासारखें काय आहे? कांहीं नाहीं. कारण चोख म्हणजे प्रकाशमयच तो असल्यामुळें त्याचें त्यास तसेंच दर्शन होणें स्वाभाविक आहे.

यालागीं एकें चिद्रूपें । आपणया आपणपें ।
देखिजे कां आरोपें । काय काज ॥१६५॥

अर्थः—एवढ्याकरितां ज्ञानस्वरूप आत्म्यानें आपल्याच ठिकाणीं आपणास पाहिलें म्हणून त्यास दुसरेपणा येतो असा वृथा आरोप त्यावर करण्याचें कारण काय ? कांहीं नाहीं.

कीळेचें पांघरूण । उपजवी रत्ना कोण ॥
कीं सोनें ले सोनेपण । जोड जोडूं ॥ १६६ ॥

अर्थः—रत्नाच्या ठिकाणीं त्याच्याच तेजाचें पांघरूण कोणास उत्पन्न करावें लागलें आहे काय ? किंवा सोन्याला आपला सुवर्णपणा कमाइ करून जोडावा लागतो काय ? नाहीं. तद्वत् आत्म्यासहि या जगतासी कर्तृत्वाचा संबंध जोडावा लागत नाहीं, तो सहज आहे.

चंदन सौरभ वेढी । कीं सुधा आपणया वाढी ॥
कीं गुळ चाखे गोडी । ऐसें अथी ॥ १६७ ॥
कीं उजाळाचे कीळें । कापुरा पुट दिधलें ॥
तावूनि ऊन केलें ॥ आगीतें कांई ॥ १६८ ॥

शब्दार्थः—**सौरभ** (सुगंध) **सुधा** (अमृत) **उजाळ** (पांढरेपणा) **कीळ** (तेज) **पुट** (पाणी चढवणें मुलामा करणें) **तावून** (तापवून).

अर्थः—चंदनास आपल्या सुगंधपणास वेढावें लागेल काय? किंवा गुळानेंच आपली गोडी घेतली असें झालें आहे काय? नाहीं. १६७. त्याचप्रमाणें पांढरेपणा आणण्याकरितां कापरास पाणी द्यावें लागतें काय ? अग्नीस तापवून ऊन करावें लागलें आहे काय ? केव्हांही नाहीं. तद्वत्च आत्म्याच्या ठिकाणीं दिसणाऱ्या व्यवहारास त्यास प्राप्त करून घ्यावें लागत नाहीं. १६८.

नाना ते लता । आपुलें वेलीं गुंडाळतां ॥
घर करी न करितां । जयापरी ॥ १६९ ॥ कां
प्रभेचा उमाळा । दीपप्रकाश संचला ॥ तैसा
चैतन्यें गिवसिला । चिद्रूप स्फूरे ॥ १७० ॥

अर्थः—नाना म्ह० अथवा वेली ही आपणच आपणास वेढे देऊन न करितांच घर तयार करितें किंवा प्रभा उत्पन्न न होतांच दिव्याच्या ठायीं

जसी आयती असते तद्वत् जेवढें आत्म्यांत दिसतें तें सर्व एक आत्माच स्फुरला आहे असें समजावें. पण तो मुद्दाम स्फुरलेला नाहीं. त्यांत सर्व प्रकार सहजीसहज आहे.

ऐसें आपणया आपण । आपुलें निरीक्षण ॥
करावें येणेंवीण । करितची असे ॥ १७१ ॥

अर्थः—अशा प्रकारें आत्मा आपल्या स्वतःचें अवलोकन न करितांच आपोआप करीत आहे. त्यास मुद्दाम आपणास पाहण्याची तयारी करावी लागत नाही. त्यानें आपणास आयतेंच न पाहतांच पाहिलें आहे. गोडीच जसा गुळ आहे तद्वत पाहणेंच आत्मा आहे. मग आत्म्यानें आत्म्यास पाहिलें किंवा पाहिले नाहीं असें म्हणण्यांत अर्थ काय ?

ऐसें हें देखणें न देखणें । हें अंधारें हें चांदणें ॥
मा चंद्रासि उणें । स्फूरतें कां ॥ १७२ ॥

अर्थः—ज्याप्रमाणें चंद्राच्या ठिकाणीं हा अंधार व हें चांदणें असा भाव स्फुरत नाहीं व या भावाची उणीवाहि भासत नाहीं तद्वतूच आत्म्याच्या ठिकाणीं देखणें न देखणेंपणाचें भान स्फुरत नसून त्यांची उणीवाहि भासत नाहीं.

म्हणोनि हें न व्हावें । ऐसेंहि भरें हावें ॥
तरी तैसाचि स्वभावें । आइता असे ॥ १७३ ॥

अर्थः—त्यामुळें हें देखणें न देखणें न होतां आपण आहों तसेंच असावें, अशा इच्छेनें आत्मा स्फुरतो असें म्हटल्यास तो तसाहि आयताच आहे.

द्रष्टा दृश्य ऐसें । दोनी अळुमाळ दिसे ॥
तेंहि परस्परानुप्रवेशें । कांहीं ना कीं ॥ १७४ ॥

अर्थः—द्रष्टा म्हणजे पाहणारा व दृश्य म्हणजे दिसणारी सृष्टि यांचा पसारा चोहोंकडे असलेला दिसतो; पण शेवटीं हे दोन्ही भेद परस्परांत लीन होऊन अंतीं त्यांतील कांहींच रहात नाहीं. एक आत्मा मात्र असावयाच्या रीतीनें असतो.

तेथें दृश्यीं द्रष्टा भरे । दृश्यपण द्रष्टीं वोसरें ॥
मा दोनीं न होऊनि उरे । दोनींचें साच ॥१७५॥

अर्थः—अशा ठिकाणीं दृश्यांत द्रष्टा लीन होऊन नाहींसा होवो, किंवा दृश्य द्रष्ट्याच्या ठिकाणीं लीन होऊन नाहींसें होवो, पण दोन्हीं प्रकार नाहींसे होऊन त्यांचें सत्य स्वरूप जो आत्मा तो मात्र उरतो.

मग भलतेथ भलतेव्हां । माझारिले दृश्य द्रष्टाभावा ।
आटणी करीत खेवा । येति दोन्ही ॥ १७६ ॥

अर्थः—मग भलतेथ भलतेव्हां म्हणजे पाहिजेल तेव्हां द्रष्टादृश्य भाव जरी भासले तरी अखेर त्यांची परस्परांत आटणी होत होत ते आत्मभेटीस येतात.

कापुरीं अग्निप्रवेशु । कीं आगी घातला पोतासू ।
हें नेणे परी सौरसु । वेंच झाला ॥ १७७ ॥

अर्थः—कापुरास अग्नि लाविला कीं ज्योतीवर कापुर टाकला हें जरी पाहणारास कळलें नाहीं तरी त्यास तें उत्तम प्रकारें जळून एकदम नाहींसें झाल्याचें मात्र समजतें हें खास.

एकां एकु वेंचला । शून्य बिंदु शून्यें पुसिला ॥
द्रष्टा दृश्याचा निमाला । तैसें होय ॥ १७८ ॥

अर्थः—अशा प्रकारें एकांत एक प्रवेशून नाहींसें झाल्यावर बाकी शून्य उरतें; परंतु उभयहि शून्य म्हणजे कांहींच नाहीं असा शून्य शब्दाचा अर्थ होत असल्यानें तें शून्याच्या अर्थानेंच पुसलें गेलें आहे तद्वत्च द्रष्टादृश्यांतून नाहींसा होतांच शेवटीं कांहींच उरत नाहीं. पण बाकी कांहींच शिल्लक उरत नाहीं हें जाणणारा मात्र शिल्लक दिसतो. तो या द्रष्टा दृश्याच्या अभावाबरोबर अभाव झाला असता तर या दोघांचा नाहींपणा कळलाच नसता. हा ज्यास कळला तोच आत्मा आहे.

किंबहुना आपुलिया । प्रतिबिंबा झोंबीनलिया ॥
झोंबीसकट आटोनिया । जाईजे जेविं ॥ १७९ ॥

अर्थः—फार काय सांगावें, आपण जर आपल्या प्रतिबिंबाबरोबर झोंबूं लागलों तर झोंबीसुद्धां प्रतिबिंब व आपण पाण्यांत बुडून जावूं. तद्वत्च आत्म्यांत द्रष्टा दृश्याचीं उमटलेलीं प्रतिबिंबें द्रष्टा दृश्याच्या आटणीबरोबर नाहींशीं होऊन एक आत्मामात्र उरतो.

तैसें रुसतां दृष्टी । द्रष्टा दृश्यभेटी ॥
येती तेथ मिठी । दोहींची पडे ॥ १८० ॥

शब्दार्थः—रुसतां (स्वरूपाकार झाली असतां).

अर्थः—त्याचप्रमाणें आत्म्याची जी प्रकाशरूप दृष्टि ती मीच आत्मा असें जाणून जेव्हां आपल्या मीपणास सोडिते तेव्हां तिच्या पोटांत नांदणारें जें द्रष्टादृश्यरूप जगत् तेंहि तिच्याबरोबर नाहींसें होतें.

सिंधु पूर्वापर । न मिळति तंवचि सागर ॥
मग एकवट नीर । जैसें होय ॥ १८१ ॥

अर्थः—जोंपर्यंत पूर्व पश्चिम समुद्र एकांत एक मिळाले नाहींत तोंपर्यंतच पूर्व समुद्र व पश्चिम समुद्र असें म्हणतां येतें. ते एकांत एक मिळाले कीं त्यांचीं तीं नांवें जाऊन त्यांना नीर म्हणजे पाणी असेंच म्हणतात. तद्वत् द्रष्टा दृश्याच्या अभावीं त्यांना आत्मा हें एकच नांव येतें.

किंबहुना हे त्रिपुटी । सहजें होतया रहाटी ॥
प्रतिक्षणीं कायठी । करीतसे ॥ १८२ ॥

अर्थः—फार काय सांगावें, द्रष्टा दृश्य, व दर्शनरूप त्रिपुटी सहज होणाऱ्या व्यवहारकालींहि क्षणोक्षणीं भासतेच व तिच्या **कायठी** म्ह० येरझारा सारख्या चालू राहतात. या प्रत्येक येरझारीच्या आदौअंतीं आत्मा त्यांना जाणतच असतो. त्रिपुटी उत्पन्न होऊन क्षणोक्षणीं नाश पावतें; पण आत्म्याच्या दृष्टींत बदल न होतां तो सारखा आहेच. म्हणूनच या त्रिपुटीच्या अभावासहि जाणतां येतें.

दोनी विशेष गिळी । मा निर्विशिष्ठातें उगळी ॥
उघडी झांपी एकीं डोळीं । वस्तुचि हे ॥ १८३ ॥

शब्दार्थः—**विशेष** (द्रष्टा दृश्य) **गिळी** (नाहींसे करितो) **मा** (मग) **निर्विशिष्टातें** (आत्म्यास) **उगळी** (प्रगट करितो.

अर्थः—द्रष्टादृश्यरूप विशेषास गिळून **निर्विशेष** म्हणजे हे द्रष्टादृश्यरूप जें विशेष त्यास नाहींसें केल्यावर जी स्थिति उरते त्या स्थितीस **उगळी** म्हणजे प्रकट करणारा जो परमात्मा तो एक डोळ्याची वस्तु आहे. ही दृष्टि जेव्हां तो उघडतो तेव्हां द्रष्टा दृश्यरूप अंधःकार नाहींसा होऊन स्वयंप्रकाशी आत्मा उदयास येतो, व हा डोळा जेव्हां तो मिटतो तेव्हां त्याच्या त्या अंधःकारमय दृष्टीच्या आंत द्रष्टादृश्यासह हें संपूर्ण विश्व भासतें. अशाप्रकारें आपल्या एका नेत्राची उघडझांप करून परमात्मा या सृष्टीचा उदय अस्त करितो.

भावार्थः—परमात्म्याच्या नेत्राचा जो उघडेपणा तोच त्याचा स्वसंविद्रूप प्रकाश असून त्या चिद्रूप प्रकाशाच्या योगें तो चिद्रूप नेत्रच परमात्म्यास **मीच परमात्मा** आहें अशा दृष्टीनें पाहतो. या वेळीं द्रष्टा दृश्यरूपें जगदाकारास येऊन व्यवहार करणारी दृष्टि आपल्या बहुरूपी अंगास आंचवते व तिचेंच शरीर तीस दिसत नाहींसें होतें. जसा स्वाप्निक पुरुष जागा होतांच आपल्या स्वाप्निक दृश्य जगदाकारास आंचवतो व सत्य अशा एकाकीं स्वरूपाचा अनुभव घेतो तद्वत्च चिद्रूप दृष्टि आत्म्याच्या शुद्धीनें आत्म्यास " **मीच आत्मा** " अशा स्मरणानें जाणूं लागते तेव्हां ती आपल्या द्रष्टा दृश्यरूप पूर्व शरीरास स्मरत नाहीं; व तें पूर्व शरीर तिला त्या वेळीं दिसताहि नाहीं. हा दृष्टीच्या उघडेपणाचा परिणाम होय. परंतु हीच चिद्रूप दृष्टि जेव्हां आपल्या आत्म्यास **मीच आत्मा आहें** अशा प्रकाशमय दृष्टीनें पाहण्याचें सोडिते म्हणजे आत्म्यास विसरते तेव्हां तिचा तो स्मृतिरूप नेत्र मिटला जातो. असें होतांच आत्म्याच्या अभानाच्या योगें प्राप्त होणारी निद्रावस्था तीस प्राप्त होऊन तिचा तो उघडा नेत्र झांकला जातो. या अभान स्थितींत किंवा मिटलेल्या नेत्राच्या स्थितींत असतां ती दृष्टीच द्रष्टत्व ग्रहण करून आंत पाहण्याचें सोडून पुढें बाहेर पाहूं लागते. ती दृष्टि बहुगुणधर्मिणी असल्यामुळें तिच्या पाहण्यांत नाना प्रकारची सृष्टि उदय पावते व तीस दिसते. असें झाल्यावर ती दृष्टीच सृष्टीस पाहून द्रष्टा होते व दृश्यांत

शिरून तीच सर्व व्यवहार करूं लागते. या अवस्थेस आपण स्वप्नावस्था म्हणतो. असो; अशाप्रकारें परमात्म्याची चिद्रूप दृष्टि अथवा नेत्र अंतर्बहिर्पणाच्या भानाभानास प्रसवून जगताच्या उदय अस्तास प्रकाशिते; परंतु ही दृष्टि आत्म्याच्या पोटांतच आत्मप्रकाशरूपें नांदत असल्यामुळें हीस परमात्म्याचा एक डोळा असें म्हटलें आहे. या प्रकारें आत्मदृष्टिरूप एका डोळ्याचाच हा सर्व खेळ आहे असें समजावें.

हाच विषय प्रकरण पहिलें यांतील ओवी ३७ व ओवी १२ यांत प्रतिपादिला आहे. त्या ओव्या विचाराकरितां येथें देतों.

निदैलेनि भातारें । जे वियें चराचरें ।
जियेचा विसवला नुरे । आपुलेपणहि ॥

या ओवींत स्पष्ट सुचविलें आहे कीं, शिवाच्या निद्राकालीं शक्तिहि द्रष्टादृश्यरूपें जगदाकार होते. ओवी १२ यांत म्हणतात " **जैं गोसावी शेजे रिघे, तैं दंपत्यपणें जागे, स्वामिणी** जे म्हणजे गोसावी जो शिव तो स्वरूपनिद्रेंत गर्क असतां त्याची शक्ति म्हणजे स्वामिणी हिनें स्त्रीपुरुषवेषाचीं दोन रूपें धरलीं. एक शिवाचें रूप व दुसरें शक्तीचें रूप. यांत शिवाचीं दोन रूपें व शक्तीचींहि दोन रूपें दिसून येतात. एक निद्रिस्त शिव व दुसरा शक्तीनें धारण केलेला वेषधारी शिव. तशींच शक्तीचीं दोन रूपें म्हणजे निजलेल्या शिवाची जी निद्रा ती एक शक्तीचें रूप व दुसरें शिवशुद्धीच्या रूपानें निद्रेचा भंग न करितां धारण केलेलें स्वाप्निक स्वरूप. शिवाच्या पाहण्यास नेत्र असें नांव असून तो स्वरूपनिद्रेंत असतां त्याचें ठिकाणीं आरंभीं शिवोहं म्हणोन जें स्वतःचें प्रकाशरूपें भान उत्पन्न झालें तेंच त्या शिवाच्या नेत्राचें एक पातें आहे. हें भान नष्ट झालें म्हणजे जें अभान येतें तेंच त्या नेत्राचें दुसरें पातें आहे. ह्या दोन्ही भानाभानरूप पात्यांच्या मध्यभागीं ज्ञानमात्र आत्मा बुबुळरूप आहे. शिवाय त्रिनेत्र असें जें नांव आहे, त्याचें कारणहि येथेंच आहे. भान, अभान व दोहोंमधील अंतर जें ज्ञान असे मिळून जो नेत्र होतो तोच **त्रिनेत्र** आहे. या शिवनेत्रींच या सृष्टीचा उदयास्त आहे. उदय म्हणजे आत्म्याचें भान, व अस्त म्हणजे डोळ्याचे झांकण्यानें उत्पन्न होणारें **अभान. हें अभानच** अनंत ब्रह्मांडगोलायेवढ्या रूपास आपल्या उदरीं

नांदवीत आहे. अशाप्रकारें हा आत्मनेत्र मिटला असतां ही सृष्टि आंतले आंत त्या दृष्टीसच दिसते. या सृष्टीच्या दिसण्यामुळेंच दृष्टीस द्रष्टेपणा आला आहे. वास्तविक दृष्टि, द्रष्टा व दृश्य मिळून एक आत्मदृष्टीच आहे. ही आत्मदृष्टि आत्मरूप नेत्राची असून ती आत्म्याची चित्प्रभा आहे. **पुढें पाहणें** हा तिचा स्वभावधर्म आहे. तिच्या पाहण्यांत विचित्र सामर्थ्य असल्यामुळें तें नानाविध पदार्थांना उत्पन्न करणारें आहे. हें पहाणें जोंपर्यंत आहे तोंपर्यंत त्यांत सृष्टि दिसावयाचीच. असा त्या पाहण्याचा प्रभाव असल्यामुळें तें नित्य पाहतच राहतें व त्यांत सृष्टिहि दिसतच असतें; पण हें पाहणें जेव्हां स्वतःच्या आंत म्हणजे आत्म्यास पाहण्यास जातें तेव्हां तें जागच्या जागीं नाहींसें होतें व दृश्य असल्याचा अनुभव सांगण्यास कोणीच उरत नाहीं; परंतु आत्मामात्र तेथेंहि आहे.

पातया पातें मिळे। कीं द्रष्टत्वें सैंघ पघळे॥
तया उन्मीळता मावळे। नवलावो हा॥ १८४॥

अर्थः—पातया पातें मिळे म्हणजे या परमात्मनेत्रानें आपल्या पापण्या मिटल्या किंवा डोळा झांकला कीं त्या डोळ्याच्या आंतील दृष्टीस द्रष्टेपणा प्राप्त होऊन त्या द्रष्टेपणाच्यायोगें **सैंघ पघळे** म्हणजे हें नानाप्रकारचें विश्व दिसूं लागतें; व तोच नेत्र उघडला कीं सर्व दिसणारें विश्व **मावळे** म्हणजे नाहींसें होतें. हें नवल नव्हें काय? होय, हें नवलच आहे.

भावार्थः—आपला जगतांतील प्राण्यांचा अनुभव असा आहे कीं आपण आपले डोळे उघडले म्हणजे आपणास हें सर्व जग दिसतें व आपण डोळे मिटले कीं हें जग दिसत नाहींसें होतें. परंतु तसा प्रकार या परमात्म्याच्या नेत्राचा नाहीं. आपल्या डोळ्यांच्या अगदीं उलट प्रकार या डोळ्याचा आहे. आपणांस उघड्या डोळ्यानें दिसतें तर परमात्म्यास डोळा मिटला असतां दिसतें; आपणास डोळे मिटले असतां दिसत नाहीं तर परमात्म्यास डोळा उघडला असतां दिसत नाहीं; अशा प्रकारें हा परमात्मनेत्र असल्यामुळें याचें नवल वाटतें यांत आश्चर्य तें कसलें?

असो; असा हा नेत्र आहे तरी कसला याचा विचार करणें जरूर आहे. परमात्मा चिदाकाश असून तो सर्वत्र असल्यामुळें जगास राहण्यास

त्यावेगळी अन्य जागा नाहींच हें वाचकांच्या लक्षांत येईलच. असें झालें म्हणजे जग असल्यास तें परमात्माकाशाच्या आंतच असलें पाहिजें असें सहजच लक्षांत येईल. हें लक्षांत येण्याकरितां आकाशच परमात्मा आहे असें मानून चालावें; म्हणजे सर्व जग परमात्म्यांत आहे असें वाटेल. असें झालें म्हणजे असा प्रश्न उत्पन्न होतो कीं, जर हें विश्व **परमात्म्याच्या** आंत आहे तर त्यानें आपला डोळा उघडून या जगतास बाहेर कसें पहावें? अर्थात् तसें पाहणें शक्यच नाहीं. मग त्याच्या उघड्या डोळ्यास दिसेल तरी काय? कांहींहि नाहीं हें उघड झालें. म्हणूनच त्या डोळ्यास त्यानें मिटलें आहे यांत नवल तें कसलें? असो. परमात्म्याचा नेत्र आहे तरी कमला हें पाहूं. मागें सांगितलेंच आहे कीं कोणास न जाणतां असण्याची जी परमात्म्याची स्थिति ती त्याची स्वरूपनिद्रा होय. ही त्याची न बदलणारी अवस्था आहे. अशा स्थितीच्या पोटांतून एक अंतरालवर्ति चित्कला अथवा चित्प्रभा उत्पन्न होऊन आत्म्याची भावना ग्रहण करून आत्म्यास पाहूं लागते. हीच त्या आत्म्याची दृष्टि होय. अनंतापार आत्म्यास पाहतां पाहतां ती थकते तेव्हां ती आत्म्यास सोडून आत्म्यांतच अभान होऊन पडते. यासच सुप्त अवस्था असें नांव आहे. या दृष्टीची उघडझांप म्हणजेच आत्मभान व अभान आहे. अभानकालीं तिचें भानरूप नेत्रपातें अभानरूप होऊन मिटलें जातें. हेंच त्या डोळ्याचें बंद होणें होय. अशाप्रकारें डोळा मिटला जाऊन सुप्तावस्था नांदूं लागते. नंतर ती सुप्तारूप शक्ति आत्म्याचें स्मरण न घेतां नुसतें स्वस्मरण घेऊन शब्दरूपानें स्फुरूं लागतें. हेंच तिचें द्रष्टारूप आहे. पाहतां पाहतां ती केवल आपल्या दृष्टिसामर्थ्येंच अनंत प्रकारचें जग उत्पन्न करून त्यास मीं उत्पन्न केलें असें न जाणतांच पाहूं लागते. हीच तिची स्वप्नावस्था होय. निद्रेंतून स्वप्न व स्वप्नांतून निद्रेंत ती येरझारा करीत असते. कल्पकाळ हाच तिचा क्षण आहे. या क्षणांत चुकून तिचें भानरूप नेत्रपातें उघडलें जाऊन ती आत्मस्वरूपीं जागी होते. त्या जागृतींत ती आपल्या सुप्तावस्थेसह स्वप्नास नाहींसें करून असते. हाच प्रलय आहे. अनंत कालांनीं तीस पुनः अभानत्व येऊन ती निजते व अनंत ब्रह्मांडगोलांस म्हणजे स्वाप्निक सृष्टीस प्रसवते. त्या वेळीं तिचीं द्रष्टादृश्य अशीं दोन स्वरूपें नांदतात. या अवस्थेंत हें जोडपें नानाप्रकारें प्रपंचरचना करून वावरत

असतें. तीच ही सृष्टि होय. ही सृष्टीसह दृष्टि आत्म्याच्या पोटांत असल्यामुळें हिच्या योगें आत्म्यास द्वैतपणा आलेला नाहीं. आत्मा जसा या सृष्टीस बाहेरून वेष्टून आहे तसाच सृष्टीच्या आंत परमाणूच्या पोटांतहि आहे. आंत आत्मा व बाहेर परमात्मा अशा उभय नांवानें सबाह्य तोच आहे. पाषाणांतील सृष्टि जशी पाषाणच आहे तद्वत् ही आत्म्यांतील सृष्टिहि आत्माच आहे.

ही सृष्टिरूप दृष्टि ज्ञानमात्र आत्म्याची प्रभाच असून ती वरखालीं अगर इकडे तिकडे येरझारा करीत असतां ती आत्म्यावरून सहज एकीकडे सरली जाते. त्या वेळीं आत्म्यावरील तिचें आच्छादन नाहींसें होतें व ज्ञानमात्र असा केवळ आत्माच राहतो. जशी नेत्रांच्या पात्यांची उघडझांप बंद करितांच आंत असलेलें बुबुळ खुलें होतें तद्वत् भानाभान सोडतांच एक आत्माच उरतो. हा आत्माच प्रत्येकाचें सर्व समर्थरूप असल्यामुळें प्रत्येकानें आपणावरील भानाभानरूप आवरण दूर करून आत्म्यास स्पष्ट करावें.

आत्मा हेंच प्रत्येकाचें सत्यस्वरूप असल्यामुळें आत्मानुभव प्रत्येकास मिळालाच पाहिजे हें जाणून महाराजांनीं पुढील सात ओव्या लिहिल्या आहेत त्या अशाः—

द्रष्टा दृश्याच्या ग्रासीं । मध्यें लेखु विकाशी ॥
योगभूमिका ऐसी । अंगीं वाजे ॥ १८५ ॥

शब्दार्थः—ग्रास (भक्षण, दर्शन, भोग,) लेखुं (अवकाश, ज्ञान,) विकाशी (प्रकाशित करितें.) योगभूमिका (योगानें साध्य केली जाणारी गोष्ट) अंगीं वाजे (आपल्याच अंगीं गर्जत आहे.)

अर्थः—द्रष्टा व दृश्य यांचा व्यवहार चालू असतां तो व्यवहार ज्याच्या योगें प्रकाशित होतो अगर त्यांचा व्यवहार संपून गेल्यावरहि कांहीं नसण्याचें ज्ञान ज्याच्या योगें होतें तोच आत्मा आहे किंवा आपण आहों. ही योगभूमिका आपल्या अंगींच गर्जत आहे.

पुढील सहा ओव्यांत अशीच स्वानुभवसिद्ध आत्मस्थिति दाखविली आहे.

उठता तरंगु बैसे । पुढें आनुहि नुमसे ॥ ऐशा ठायीं जैसें । पाणी होय ॥ १८६ ॥ कीं नीद सरोनि गेली । जाग्रति नाहीं चेयिली ॥ तेव्हां होय आपुली । स्थिति जैशी ॥ १८७ ॥ नाना एका ठावूनि उठी । अन्यत्र नव्हे पैठी ॥ हें गमे तैशिया दृष्टि । दिठी सूता ॥ १८८ ॥ कां मावळो सरला दिवो। रात्रीचा न करी प्रसवो । तेणें गगनें हा भावो ॥ वाखाणिला ॥ १८९ ॥ घेतला श्वासु बुडाला । घापता नाहीं उठला ॥ तैसा दोहीं शिवतला । नव्हे जो अर्थु ॥१९०॥ कीं अघवाचि करणीं । विषयाची घेणी ॥ करितांची एके क्षणीं । जें कीं आहे ॥ १९१ ॥ तयासारिखा ठावो । हा निकराचा आत्म भावो ॥ येणें कां पाहो । न पाहे लाभे ॥ १९२ ॥

शब्दार्थः—**आनु** (दुसरा) **नुमसे** (उठत नाहीं) **सरोनि** (संपली) **चेयिली** (प्राप्त झाली) **नाना** (अथवा) **ठावूनि** (ठिकाणावरून) **अन्यत्र** दुसऱ्या ठिकाणीं) **पैठी** (बसली) **दिठीसूता** (दृष्टि ठेवावी.) **प्रसव** (उत्पन्न होणें) **वाखाणिला** (प्राप्त झाला) **घापता** (बाहेर सोडलेला) **शिवतला नव्हे** (स्पर्श न करितां असलेला) **अर्थु** (भाव, आत्मा) **अघवाचि** (सर्व) **करणी** (इंद्रियांनीं) **घेणी** (ग्रहण) **जें** (जें प्रकाशतत्व) **निकराचा** (शेवटचा) **लाभे** (लाभतो, मिळतो.)

अर्थः—उठलेला तरंग बसला व पुनः दुसरा उठला नाहीं अशा वेळीं जसें एक पाणीच आहे तद्वत् प्रत्येक क्रिया होऊन गेल्यावर व पुनः कर्मास आरंभ नसता मध्यें जो रिकामा सामसूमपणा असतो त्यास जाणणारा जो भाव तोच आत्मभाव आहे. ८६. किंवा निद्रा संपली पण जागृतिमात्र

प्राप्त झाली नाहीं अशा स्थितींत जी आपली स्थिति आहे तोच आत्म-भाव आहे. ८७. अथवा दृष्टि ही एका ठिकाणाहून उठली व दुसऱ्या ठिकाणावर जाऊन बसली नाहीं अशा दरम्यानची जी दृष्टीची रिकामी स्थिति तीच आत्मस्थिति होय. ८८. तसाच दिवस मावळला असतां व रात्रीचाहि अम्मल बसला नाहीं अशा वेळीं आकाशाची जी स्थिति दिवसरात्रीस स्पर्श न करितां असते ती आपलीच स्थिति असल्यामुळें आत्मस्थितिच आहे. ८९. प्रत्येक मनुष्यानें घेतलेला श्वास नाकावाटें बाहेर सोडून पुनः तो आंत न घेतां असले म्हणजे श्वासोच्छ्वासास स्पर्श न करितां जी आपली स्थिति आहे तीच आत्मानुभवाची द्योतक आहे. १९०. किंवा सर्व इंद्रियें एकाच वेळीं आपापले विषय ग्रहण करीत असतां त्यांच्याबरोबर विषय ग्रहण न करितां स्वस्थ असणारा जो चिदाकाशभाव तोच आपला आत्मभाव आहे. ९१. या वर सांगितलेल्या स्थितीसारखा भाव आपणाठायींच आहे व तोच अगदीं शेवटीं अनुभवानें पटणारा आहे. हा भाव आपण पाहिला किंवा न पाहिला तरी प्राप्तच आहे. ९२.

भावार्थ:—ज्यांना आत्मसाक्षात्कार होऊन शांति मिळविण्याची इच्छा असेल, ज्यांना अनंतजन्मार्जित घोर पातकांचे डोंगर रसातळास न्यावयाचे असतील, ज्यांना जीवनमुक्तीचें सौख्य अनुभविणें असेल, ब्रह्म साक्षात्कार व्हावा, ब्रह्मानंदाची प्राप्ति व्हावी, जन्ममरणाच्या फेऱ्या चुकाव्या इत्यादि वाटत असेल त्यांनीं कामनिक वासना सोडून स्वस्थचित्त होऊन सिद्धासन अगर पद्मासन घालून पूर्वाभिमुख बसावें. पाठीचा कणा ताठ व समरेख ठेवण्याविषयीं दक्ष रहावें. कारण या करण्यांत एक सुषुम्ना नांवाची सूक्ष्म नाडी आहे, तीमधून एक द्रवरूप पदार्थ स्रवत असतो. तो थेट मज्जातंतूंना जाऊन पोहोंचतो. हा प्रवाह जर सरळ चालेल तरच आपले विचारहि सरळ चालतात. या प्रवाहाची हालचाल होऊं देणें म्हणजे चित्ताची एकाग्रता नष्ट करणें आहे. करितां पाठीचा कणा व मान सरळ ठेवून बसावें. नंतर शामसुंदर श्रीरामचंद्राचें सगुण ध्यान करून मनानें हृदस्थ पाहत बसावें. हृदयस्थ पाहूं लागतांच प्राणवायूस व मनास स्थिरता आल्याची प्रचीति येईल. जों जों चित्त स्थिर राहील तों तों प्राणहि आपली श्वासोच्छ्वासाची गति मंद व स्थिर करीत असल्याचें आढळेल. आपण प्राणाची हाल चाल कशी होते तेंच पहात रहावें. नंतर आपण नाकाच्या द्वारें जो

बाहेरचा वायु आंत ओढितो तो बाहेर सोडून त्यास आंत न ओढितां तसाच बाहेर अल्पकाळ रोखावा. सोडलेला श्वास बाहेर रोखला असतां पोटाचा भाग हालचाल रहित असलेला दिसेल; व शरीरांतील प्राण व मन हीं स्वस्थ झाल्याची प्रचीति येईल. अशा प्रकारें उदरगुहेच्या स्थिरतेबरोबर प्राण व मन दोन्हीं निश्चल होऊन शांतिसुखानुभव येईल व आपण शांततेनें त्या स्थिरतेला जाणत असल्याचें दिसेल. अशा प्रकारें आपला बोध घेत असतां आपले सर्व संकल्पविकल्प लयास गेल्याचें आढळून येईल. या योगें मनास कसें जिंकावें व आपण मन व प्राण यांचे साक्षि होऊन कसें रहावें हें आपोआप कळेल. असो; अशा साक्षित्वाच्या अनुभवांत असतां आपण बाहेर रोखून धरिलेला श्वास जोरानें आंत माघारा उदरगुहेंत ओढावा व तो तसाच कांहीं वेळ हृदयस्थ रोखून धरावा. याहि वेळीं आपण निःसंकल्परूप, अमनस्क व साक्षि ज्ञानस्वरूप असल्याचा अनुभव येईल. असा पुनः पुनः अभ्यास करावा. आंत वायू घेण्याच्या क्रियेस पूरक, बाहेर वायु सोडण्याच्या क्रियेस रेचक व वायु आंत अगर बाहेर रोखून धरण्याच्या क्रियेस कुंभक अशीं नांवें आहेत. असा अभ्यास दर दिवशीं नियमित वेळीं सकाळीं अगर सायंकाळीं किंवा दोन्ही वेळीं निदान दोन तासपर्यंत करीत रहावें. अशा प्रकारें तीन मासपर्यंत खंड न पडूं देतां अभ्यास चालविल्यास त्यास ब्रह्मानंदाची प्राप्ति होऊन आत्मानुभव येईल. मनाप्रमाणें सर्व व्यवहारांतील गोष्टि घडून येतील,शरीरीं आरोग्य वाढेल व कांती येईल.विषयसुखाची लालुच कमी होईल, व ज्ञानसिद्धी होऊन जीवन्मुक्ततेचा लाभ मिळेल. ही क्रिया करीत असतां मनोमय प्रणवाचा जप करणें उचित मानिलें आहे. प्रणवाच्या जपास एकाक्षरी मंत्रजप म्हणतात. स्त्री असो अगर पुरुष असो, उभयतांच्या शरीरीं हीं तत्वें प्रत्यक्ष नांदत असल्यामुळें त्यांना अभ्यास करण्यास हरकत नाहीं. ही राजयोगांतील अति सोपी व प्रत्यक्ष ब्रह्मानुभव देणारी योगक्रिया आहे. अशा प्रकारची क्रिया अखंड चालल्यास तो इच्छामरणी होतो. सर्व व्यवहार सोडून बारा वर्षें सतत या क्रियेचा अभ्यास केल्यास तो महात्मा होईल. असो, करून पहा. श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं हा आत्मदर्शनाचा मार्ग मागील सात ओव्यांत वर्णिला आहे. त्याचा प्रत्यक्षानुभव या वरील क्रियेच्या अभ्यासानें येईल. तो मार्ग येथें सवि-

स्तर दिला आहे. गुरुमुखें समजावून घेणें विशेष श्रेष्ठ होय. सद्गुरु अन्य कोणी नसून तो तुमचाच निकराचा आत्मभाव आहे. तुम्ही संकल्प सोडून बसला कीं तोच आहे. मीपणाहि संकल्पच आहे. तो तुम्ही सोडिल्यास संकल्पातीत व्हाल. असें समजा कीं, मीपण हें शब्दगुणरूप आकाशतत्व आहे. तुम्ही त्या मपिणरूप आकाशास पुढें ठेवून पाहणारे साक्षि आत्मा आहां. त्या तुम्हांस मीपणासह शरीराचा संबंध नाहीं. तुम्हीं या आकाशाच्या साक्षित्वानें असणारें ज्ञानवान् असे सर्वव्यापी चिदाकाश आहां. कल्पना एकदेशी आहे, तीस तुम्ही समदेशी असल्यामुळें तुमचा अनुभव येणें शक्य नाहीं. शिवाय ती जड आहे.

करितां साक्षित्वानें कल्पना सोडा. " **ज्याची कल्पना निमाली, तो प्राप्त पुरुष** " अशी सत्पुरुषांची उक्ति आहे. कल्पना मावळतांच आत्माच आपण आहों. मी शरीर असें केव्हांच मानूं नका. मठांतील पोकळी मठ नव्हे. त्याचप्रमाणें शरीररूप मठांतील चिदाकाशरूपानें असणारे तुम्ही शरीर असणें शक्य नाहीं. मठांतील पोकळी मठांत असून मठाबाहेरील अनंत अपार आकाशहि तचि आहे; तद्वत् शरीरांतलि तुम्ही शरीराबाहेर असणाऱ्या पोकळींस व्यापून अनंत अपार असे चिदाकाश आहां. अशा प्रकारें सर्वव्यापी तुम्ही असतां तुमचे पोटांत निष्कारण स्वप्नवत समष्टिरूप किंवा व्यष्टिरूप अहंकार व तदात्मक सृष्टि असलेली दिसते. या सृष्टीस जाणण्याचें सोडतांच तुम्हांस ती नसल्याचा प्रत्यय येईल. तो प्रत्ययहि ग्रासून तुम्ही तुम्हीच होऊन राहिलां म्हणजे तुमच्यांतील विस्मृतिसह स्मृतिहि नष्ट होईल. तेथें या स्वरुपस्थितीचें वर्णन करण्यास कोणीच उरणार नाहीं. असो. या स्थितीचा अनुभव श्री ज्ञानेश्वर महाराजांनीं दोन संकल्पांच्या मध्यसंधींतील स्थलावकाशासारखा आहे असें वरील ओव्यांतून प्रतिपादलें आहे.

काय आपुलिये भूमिके। आरसा आपुलें निकें॥
पाहों न पाहों शकें। हें कें आहे ॥ १९३ ॥

शब्दार्थः—भूमिके (स्वरूपास) **निकें** (सुरेखपणा) **पाहों न पाहों** (पाहण्यास न पाहण्यास) **शकें** (शक्य आहे)

अर्थः—आरसा आपणच आपलें स्वरूप आपणांत पाहूं शकतो किंवा पाहूं शकत नाहीं हें म्हणणें आरशाच्या ठिकाणीं आहे काय? केव्हांहि नाहीं; तद्वत् आत्म्याच्या ठायीं आपलें स्वरुप पाहण्या न पाहण्याचा भाव नाहीं असें समजावें.

समोर पाठीं मोरया । मुखें मुख होऊनि आर-
सिया । वांचूनि तया प्रतीतिया । हो आवे कां ॥१९४॥

अर्थः—आरशांत पाहून समोरासमोर येउन मुखास मुख दिसतें; परंतु आरशांत न पाहतां नुसतें मुखच जर पुढें किंवा मागें पाहील तर मुखास मुख दिसेल काय? नाहीं.

सर्वांगें देखणा रवि । परी ऐसें घडे केवीं ।
जे उदो अस्तुची चवी । स्वयें घेपें ॥ १९५ ॥

अर्थः—सूर्य सर्वांगानें प्रकाशमान आहे, पण असें कधीं घडलें आहे काय कीं, त्यास त्याचा उदय अस्त माहित झाला आहे? नाहीं. कारण सूर्याचे ठिकाणीं सूर्य नित्य उदितच आहे.

कीं रसु आपणिया पिये । तोंड लपवूनि ठायें ॥
हें रसपण नव्हें । तया जैसें ॥ १९६ ॥

अर्थः—रसानें तोंड एकीकडे लपवून आपलें कधीं तरी प्राशन केलें आहे काय? नाहीं. कारण रसाचे ठिकाणींच रस आहे. रसानें रसांस प्यावें अशी त्याची स्थितीच नाहीं.

तैसें पहाणें न पहाणें । पहाणेंपणोंचि हो नेणें ।
आणि दोनीही येणें । स्वयेंचि असिजे ॥१९७॥

अर्थः—तसेंच आत्म्याचे ठिकाणींहि स्वतः पहाणें न पहाणें संभवत नाहीं. कारण तो पहाणेंरूपच आहे. त्याचे ठिकाणीं पहाणें न पहाणें हे उभय प्रकार नाहींत.

जें पहाणें म्हणोनिया । पहाणें नव्हे आपणया ॥
तैं न पहाणें आपसया । हाचि आहे ॥ १९८ ॥

अर्थः—जें आपलें स्वरूप पहाणेंच होऊन आहे, तें स्वतःचें पहाणें होत नाहीं. यामुळें आपोआपच न पहातां येण्याजोगें जें, तेंच तो आहे.

आणि न पहाणें मा कैसें । आपणपें पाहों बैसे ।
तरी पहाणें हें ऐसें । हाचि पुढतीं ॥ ९९ ॥

अर्थः—आतां पहाणेंरूप आत्मा नाहीं तर त्यास न पहाणेंरूप तरी कसें म्हणावें ? म्हणतां येणार नाहीं. असें असतांहि तो आपण आपणास पहातो असें म्हटल्यास याचा अर्थ, तो स्वतः आहे असें म्हणण्यापेक्षां जास्त होत नाहीं.

हे दोनी परस्परें । नांदति एकाहारें ।
बांधोनि येरयेरें । नाहीं केलें ॥ २०० ॥

अर्थः—यामुळें सिद्धच झालें कीं, पहाणें न पाहणें हे दोन्ही प्रकार ज्या अर्थीं आत्म्याचे ठिकाणीं एका माळेचे मणी होऊन राहिले आहेत, त्या अर्थीं त्यांनीं एकमेकांचें अस्तित्व नाहींसेंच केलें आहे, म्हणजे एकाच्या नसण्याबरोबर दुसरेंहि नाहींसेंच झालें आहे.

पाहणेया पहाणें आहे । तरी न पाहणें हेंचि नव्हे ।
म्हणोनि याची सोय । नेणति दोनी ॥ २०१ ॥

अर्थः—पहाणेया म्हणजे पहाणारा आत्मा पाहणेंरूपच आहे; निराळेंपण आत्म्यांत नाहीं. तर येवढ्यावरूनच पहाणेपणाच्या ठिकाणीं न पाहणेंहि नाहीं हें आपोआप सिद्ध झालें. पहाणें न पहाणें हे उभय प्रकार आत्म्याचे ठिकाणीं नाहींत असें झाल्यावर त्या प्रकारांना आत्मा काय वस्तु आहे हें कसें कळेल ? कळणारच नाहीं.

एवं पहाणें न पहाणें । चोरोनिया असणें ॥
मा पाहे तरी कोणें । काय पाहिलें ॥ २०२ ॥

शब्दार्थः—चोरोनिया (नाहींसें करून) मा (अथवा)

अर्थः—याप्रमाणें पहाण्यास व न पहाण्यास न सांपडतां जो आत्मा आहे तो पहातो असें याउपरहि म्हटल्यास त्यानें काय पाहिलें असें होईल ? कांहीं नाहीं.

दिसत्यानें दृश्य भासे । म्हणावें ना देखिलें ऐसें॥
तरी दृश्यास्तव दिसें । असें नाहीं ॥ २०३ ॥
दृश्य कीर दृष्टीस दिसें । परी साच कीं द्रष्टा
असे ॥ आतां नाहीं तें कैसें । देखिलें होय॥२०४

अर्थः—कारण दृश्य जें भासतें आहे तें पहाणाऱ्यामुळेंच होय; म्हणजे द्रष्ट्याचाच चमत्कार दृश्य आहे. द्रष्टा म्हणजे दृश्यासह असणारा; असें झाल्यावर द्रष्टाच दृश्य आहे व दृश्यच द्रष्टा आहे असें लक्षांत येतें. मग अशा पहाण्यास कोणीं कांहींच पाहिलें नाहीं असें म्हणण्यास काय हरकत आहे? कांहीं नाहीं. दृश्यास्तव दृश्य दिसतें हें म्हणणें कधींहि सिद्ध होणार नाहीं. म्हणून जरी दृष्टीस दृश्य दिसलें तरी तें खरें नसून तेथें एक सत्यत्वेंकरून द्रष्टाच आहे असें म्हणावें. जसा सूर्याहून प्रकाश भिन्न नाहीं तद्वत् द्रष्ट्याहून दृश्य भिन्न नाहीं. अशा प्रकारें विचारानें दृश्य नाहींसें झाल्यावर त्यास द्रष्ट्यानें पाहिलें असें म्हणणें खरें कसें? मुळींच तें खरें नाहीं.

मुख दिसों कां दर्पणीं । असणें तया मुखपणीं ॥
तरी झाली ते वायाणी । प्रतीति गा ॥ २०५ ॥

शब्दार्थः—वायाणी (व्यर्थ) प्रतीति (ज्ञान अनुभव)

अर्थः—असो, दर्पणांत जरी मुखास मुख दिसलें तरी मुखाच्या ठिकाणीं मुख आहेच असें असतां त्यास जें आरशाच्या ठिकाणीं दिसलें तें मिथ्या प्रतीतिमात्र आहे असें नाहीं का झालें? होय, तसेंच झालें.

देखतांचि आपणयातें । आलिये निदेचेनि हातें ॥
तया स्वप्ना ऐसें येथें । न्याहाळितां ॥ २०६ ॥

अर्थः—निद्रेच्या योगें प्राप्त झालेल्या स्वप्नांत आपण आपणांस पाहत असतों, पण तें पाहणें आपण स्वप्नांतच नाहीं का गणीत? होय, स्वप्नांतील पाहणें स्वाप्निकच गणतों. आपलें तें रूपहि मिथ्या व पाहणेंहि मिथ्याच जर ठरलें तर तें आपण पाहिलें असें म्हणतां येणार नाहीं. का-

रण तें कांहीं नाहींच. तद्वत्च येथें जागृतकालींहि आपण आपणास पाहतों असें वाटतें तेंहि जागृतीच्या आधारें दिसणारें स्वरूप आहे. गाढ निद्रेंत या जागृतीच्या आधारें दिसणाऱ्या आपल्या स्वरूपाचा मागमूसहि राहत नाहीं; यावरून तें मिथ्याच आहे असें झालें. पण निद्रेंतहि आपण असून स्वतःस पाहत नसतों. जर आपणास आपण पाहणें हा आपला स्वभाव असता तर तो निद्रेंतहि अनुभविण्यास मिळाला असता; तसा तर मिळत नाहीं. यावरून सिद्ध झालें कीं आपण आपणास पाहणें हा आपल्या अंगीं धर्मच नाहीं. असें असतां जागृतनिद्राकालीं जें आपण आपलें स्वरूप पहातों असें वाटतें तेंहि सत्य नव्हे असें अनुभवानेंच म्हणावें लागतें.

निद्रिस्थ सुखासनीं । वाहिजे आनवाहणी ॥
तो साच काय तेसणीं । दशा पावे ॥ २०७ ॥

शब्दार्थः—**निद्रिस्थ** (निजलेला) **सुखासन** (पलंग, गादी) **वाहिजे** (व्यवहार करूं लागला) **आनवाहणी** (अन्य रीतीनें) **तेसणीं** (त्यावेळीं.)

अर्थः—कोणी सुखसंपन्न पुरुष सुखानें पलंगावर निद्रा घेत असतां तो जर स्वप्नांत अन्य रीतीनें म्हणजे त्याच्या योग्यतेविरुद्ध भिक्षा मागूं लागला तर ती भिकारडी दशा खरोखर जागृतकालीं त्यास राहील काय ? नाहीं. ती स्वप्नकालीं भासणारी हीन दशा खोटीच आहे. तद्वत् आत्म्याच्या ठिकाणींहि द्रष्टादृश्यभाव खोटाच आहे. हाच प्रकार पुढील ओवींत दृष्टांतपूर्वक वर्णितातः—

कीं शिसेंवीण एक एकें । देखिलीं राज्य करिती रंकें ॥
तैशीच तियें सतुकें । अर्थी काई ॥ २०८ ॥
तें निद्रा जेव्हां नाहीं । तो जैसा जियें ठायीं ॥
तैसाचि स्वप्नीं कांहीं । न दाविजेचि ॥ २०९ ॥

शब्दार्थः—**शिसेंविण** (मस्तकांवांचून) **रंके** (भिकाऱ्यानें) **सतुकें** (खरोखर) **जियेठायीं** (जागृतींत)

शब्दार्थः—**शिसेविण** (मस्तकावांचून) **रंकें** भिकाऱ्यांनीं) **सतुकें** (खरोखर) **जियेठायीं** (जागृतकालीं)

अर्थः—कोणी भिकाऱ्यांनीं स्वप्नांत एकमेकांस मस्तकावांचून राज्य करितांना पाहिलें, म्हणून खरोखर, ते तसे मस्तकराहित असून राज्य करीत आहेत काय ? मुळींच नाहीं. त्यांची निद्रा जातांच तो सर्व प्रकार नाहींसा होतो. त्या जागृतींत ते जसे स्वठायीं मस्तकासह भिकारीच्या भिकारी कायम आहेत तद्वत्च या द्रष्टादृश्याचाहि प्रकार समजावा. द्रष्टादृश्य हा निव्वळ भास आहे. यांच्या भासण्यानें खऱ्या आत्म्यास द्रष्टा दृश्यपणा आलेला नाहीं. तो सदोदित असावयाचा तसाच कायम आहे. जसें ते भिकारी जागृतकालीं आहेत तसेंच स्वप्नकालींहि आहेत. तद्वत् आत्माहि जगत्भासकालींहि आपल्या निराकार निर्विकार स्वरूपानें कायम आहे. जसा तो भिकारी स्वप्नांत स्वतःस मस्तकरहित पाहूनहि मस्तकराहित झाला नाहीं तद्वत् आत्म्याचाहि प्रकार समजावा.

तान्हेल्या मृगतृष्णा । न भेटल्या शीणु जे सणा॥
मा भेटल्या कोणा । काय भेटले ॥ २१० ॥

शब्दार्थः—**मृगतृष्णा** (मृगजल) **शिणु** (त्रास) **सणा** (सत्यत्वें.)

अर्थः—तान्हेल्या प्राण्यास मृगजळ भेटलें नाहीं म्हणून खरोखर कधीं शीण वाटला आहे काय ? किंवा ज्या कोणास तें भेटलें त्यास काय भेटलें ? अर्थात कांहीं नाहीं. तद्वतच दृश्य दिसलें काय किंवा न दिसलें काय ? दोन्ही सारखेंच.

कीं साउलीचेचि व्याजें । मेळविलें जेणें दुजें ॥
तयाचें करणें वांझे । झालें जैसें ॥ २११ ॥
तैसें दृश्यें करुनिया । द्रष्टयातें द्रष्टया ॥
दावूनि धाडिलें वाया । दाविलेंपणही ॥ २१२ ॥

अर्थः—किंवा आपली साऊलीच आपला जोडीदार मित्र आहे, असें मानणाराची समजूत जशी निरर्थक ठरते तसेंच दृश्याचें योगें द्रष्ट्यास द्रष्टेपणा प्राप्त होतो हें म्हणणें व्यर्थ आहे.

जें दृश्य द्रष्टाची आहे । मां दावणें कां साहे ॥
न दाविजे तरी नोहे । तया तो कांई ॥१३ ॥

अर्थः—जर दृश्यच द्रष्टा आहे तर कोणीं कोणास दाखविलें ? जर दोन्ही वस्तू मिळून एक द्रष्टाच आहे तर जर दृश्यानें द्रष्टयास न दाखविलें तर द्रष्टयास द्रष्टा नाहींसा होईल काय? असें कधींहि होणार नाहीं.

आरसा न पाहे । तरी मुखचि वाया जाय ॥
तयावीण आहे । आपणपें कीं ॥ १४ ॥

अर्थः—मुखानें आरशांत न पाहिलें तर मुख नाहींसें होतें असें कधीं होईल काय ? नाहीं; कारण " तयावीण म्हणजे आरसा नसला तरी मुख मुखाचे ठिकाणीं असणारच. मग आरशानें मुखास मुख दिलें असें म्हणणें व्यर्थच नाहीं काय ? होय, व्यर्थच आहे.

तैसें आत्मयातें आत्मया । दाविनाचि पैं माया ॥
तरी आत्मा वावो कीं वाया । तेंचि कींना ॥२१५

अर्थः—तद्वत् मायेनें जर आत्म्यास आत्मा दाखविला नाहीं, तर आत्मा व्यर्थ होईल काय ? केव्हांहि नाहीं. उलट मायाच व्यर्थ होईल ?

म्हणोनि आपणातें द्रष्टा । न करितां असे पैठा ॥
आतां झालाचि दिठा । कां करावा ॥ २१६ ॥

अर्थः—म्हणून द्रष्टा जर आपणच आपल्या ठायीं द्रष्टेपणा ग्रहण न करितां ठाम बसला आहे तर त्यास दृश्याचे योगें द्रष्टत्व आलें असें कां म्हणावें? म्हणूंच नये.

नाना मागुतें दाविलें । वरी पुनरुक्त झालें ॥
येणेंही बोलें गेलें । दावणें वृथा ॥ २१७ ॥

अर्थः—अथवा कोणी असें म्हणेल कीं, पहिल्यानें दृश्य नव्हतें म्हणून त्यास द्रष्टेपणा आला नव्हता; पण मागाहून दृश्य झाल्यावर दृश्यास त्यानें पाहिलें म्हणूनच तो द्रष्टा झाला. यावर उत्तर देतात कीं, हेंहि म्हणणें पूर्वीचेंच पुनः केल्यासारखें होतें.

कारण दृश्यापूर्वीं दृश्याचा आधार अशा नात्यानें द्रष्टत्वरहित जर त्यास अस्तित्व होतें तर मागाहून त्यापासून झालेल्या दृश्याची महती कशी सिद्ध होणार ? होणार नाहीं.

दोरा सर्पाभासा । साचपण दोरु कां जैसा ॥
द्रष्टा दृश्यीं तैसा । द्रष्टा साच ॥ २१८ ॥

अर्थः—दोरीवर भासणारा सर्पाभास व दोरी यांत जशी दोरीच सत्य आहे तद्वत् द्रष्ट्याचे ठिकाणीं भासणाऱ्या दृश्याच्या ठिकाणींहि द्रष्टाच सत्य आहे. दृश्य हें केवळ भासमात्र मिथ्या आहे असें समजावें.

दर्पणें आणि मुखें । मुख दिसे हें न चुके ॥
परी मुखीं मुख सतुकें । दर्पणीं नाहीं ॥ २१९ ॥

अर्थः—मुखासमोर दर्पण धरिलें असतां मुख हें दिसणारच. परंतु बरोबर मुखाच्या ठिकाणींच मुख असून दर्पणांत दिसलें तरी तेथें तें नाहींच.

तैसा द्रष्टा दृश्या दोहीं । साच कीं देखतां ठावो ॥
म्हणोनि दृश्य तें वावो । देखिलें जरी ॥ २२० ॥

अर्थः—तद्वत्च द्रष्टा व दृश्य या दोघांत द्रष्टा दिसला तरी द्रष्टा द्रष्ट्याच्याच ठिकाणीं आहे. आपलें ठिकाण न सोडतां तो जो आपणास दृश्यांत पहात आहे तो निव्वळ मिथ्याभास आहे.

वावो कीर होय । तरी दिसत तंव आहे ॥
येणेंही बोलें होय । अथी ऐसें ॥ २१ ॥

अर्थः—निःसंशय प्रतिबिंब जरी मिथ्या आहे तरी तें प्रत्यक्ष दिसत आहे; याही बोलण्यावरून तें आहे असेंच होतें ? नाहीं काय? अशी शंका पुनः घेतात.

जर आन आनातें । देखोनि होय देखतें ॥
तरी मानूं येतें । देखिलें ऐसें ॥ २२ ॥

अर्थः—जर आन आनातें म्हणजे एकमेकांस पाहून बिंब प्रतिबिंब हीं बरोबर द्रष्टे होतील तर प्रतिबिंब सत्य आहे असें म्हटलें असतें. कारण द्रष्टा

जसा दृश्यास पाहून आपण असल्याचें सिद्ध करितो तसेंच दृश्यहि द्रष्ट्यास पाहून आपण असल्याचें कां सिद्ध करीत नाहीं? तसें सिद्ध करीत नाहीं म्हणून तें नाहींच असें समजावें. कारण द्रष्टा नसल्यास दृश्य आहे हें माहीत तरी झालें असतें काय? मुळींच नाहीं. मग जर तें द्रष्ट्याच्या जिवावर आहे असें ठरलें आहे तर त्यास स्वतंत्र आहे असें म्हणण्याचें कारणच उरलें नाहीं. स्वप्न पाहणारा स्वप्नकालीं स्वप्न पाहून जागृतकालीं तें नाहींच असें ठरवितो; तद्वत्च या दृश्यरूप सृष्टीचाहि न्याय समजावा. आपण स्वप्न पाहतों म्हणजे काय पाहतों? कांहीं नाहीं. तद्वत्च हें दृश्य जगत् द्रष्ट्यास दिसलें तरी द्रष्ट्यानें तें पहाण्याचें सोडतांच नाहींसें होतें. तें खरें असतें तर असा प्रकार झाला नसता. यावरून दृश्य नाहींच हेंच म्हणणें योग्य आहे.

येथें देखोनि कां न देखोनि । ऐक्य कां नाना होऊनि । परी हा येणें वांचूनि । देखणें असे ॥२३॥

अर्थः—अशा स्थितींत पाहून अथवा न पाहून तसेंच एक अथवा अनेक होऊन जरी तें स्वरूप भासलें तरी तेथें एका आत्मवस्तूवांचून अन्य कोण असणार? कोणीच नाहीं.

आरशानें हो कां दाविलें । तरी मुखेंचि मुख देखिलें । न दाविलें तरी संचलें । मुखचि मुखें ॥ २४ ॥
तैसें दाविलें नाहीं । तरी हाचि यया ठायीं ॥
मा दाविला तरी हीं । हाचि यया ॥ २२५ ॥

अर्थः—आरशानें मुख दाखविलें असें मानिलें तरी मुखानेंच मुख पाहिलें असेंच होतें. बरें, आरशानें मुख दाखविलें नसतें तरी मुखाचे ठिकाणीं मुख कायमच असतें. तद्वत् दृश्यानें द्रष्ट्यास दाखविलें नाहीं तरी द्रष्टा हा आपल्या ठायीं कायम आहेच व दाखविलें असें धरिलें तरी पण द्रष्ट्याच्याच ठिकाणीं द्रष्टा कायम आहे.

जागृतीं दाविला । कां निद्रा हारविला ॥
परी जैसा एकला । पुरुष पुरुषीं ॥ २६ ॥

अर्थः—पुरुषास जागृतीनें दाखविलें किंवा निद्रेनें हरविलें असें दिसलें तरी पुरुषाच्याच ठिकाणीं पुरुष आहे हें कांहीं खोटें नाहीं. तद्वत्च दृश्याच्या योगें द्रष्टा सिद्ध होवो किंवा स्वतः दृश्यास जाणून तो आपण असल्याची साक्ष पटवो तो स्वठायींच आहे हें खास.

कां रायातें तूं रावो। ऐसा दाविजे प्रत्ययो ॥
तरी ठायें ठावो। राजाचि असिजे ॥ २७ ॥
नातरी रायपण राया ॥ नाणिजेच प्रत्यया ॥
तरी कांहीं उणें तया। माजी असें ॥ २८ ॥

अर्थः—राजाला तूं राजा आहेस असें कोणीं बोलून दाखविलें म्हणून तो राजा झाला असें नसून तो मूळचाच राजा आहे. २७. तूं राजा आहेस असें कोणी त्यास प्रत्ययास आणून देणारा नसला तरी राजांत कांहीं उणेपणा येईल काय? नाहीं. तद्वत्च तूं द्रष्टा आहेस असा प्रत्यय कोणीं आणून दिला किंवा न दिला तरी आत्म्याच्या ठायीं कांहीं उणेपणा येत नाहीं. तो असावयाचा तसा आहेच.

तैसें दावितां न दावितां। हा ययापरौता ॥
चढेना तुटे आइता। असतचि असे ॥ २९ ॥

अर्थः—तद्वत् आत्मा दृश्यानें दाखविला किंवा न दाखविला तरी आत्मा आत्म्यास सुटत नाहींच. एवढेंच नव्हें तर तो वाढतहि नाहीं व घटतहि नाहीं; परंतु आत्मा स्वतःसिद्ध व सत्य असाच आहे.

तरी काय निमित्त पिसें। हा यया दावूं बैसे ॥
देखतें नाहीं तैं आरिसें। देखावें कवणें ॥२३०॥

अर्थः—असें आहे तर आत्मा हा आपणच आपणास दाखवावयास कसा तयार झाला? पाहणाराच जर नसेल तर आरशांस पाहील तरी कोण? तद्वत् आत्मा जर पहाणारा नसता तर पाहता म्हणजे द्रष्टाहि बनला नसता. जर तो द्रष्टा आहे तर तो द्रष्टत्वें स्फुरला असला पाहिजे या प्रश्नाचें समाधान पुढील ओवींत सांगतातः—

दीपु दावी तयातें रची । कीं तेणेंचि सिद्धि दीपाची॥
तैसी सत्ता निमित्ताची । येणें साच ॥ २३१ ॥

अर्थः—दीपास जो पुरुष दाखवितो त्यास दीप उत्पन्न करील किंवा त्या पुरुषाच्याच योगें दीप तयार होईल? अर्थात् पुरुषाच्या योगेंच दीप तयार होईल. तद्वत् या आत्मसत्तेनेंच सर्व भासतें असल्यामुळें आत्माच सर्वांस निमित्त कारण असल्याचें भासत आहे. जें दिसतें आहे त्यासहि आत्माच कारण आहे. अशा उभय प्रकारें एक आत्माच आहे असें झाल्यावर तेथें कार्यकारण भावहि राहत नाहीं.

वन्हीतें वन्हिशिखा । प्रकाशें कीर देखा ॥
परी वन्हीहोनि लेखा । येईल काई ॥ ३२ ॥

अर्थः—अग्नीस अग्नीची ज्वाळाच प्रकाशित करिते म्हणून त्या ज्वाळेस अग्नीहून पृथक् गणतां येईल काय? नाहीं. तद्वत् दृश्य हें द्रष्ट्याहून वेगळें नाहीं.

आणि निमित्त जें बोलावें। तें येणेंचि दिसोनि दावावें।
देखिलें तरी स्वभावें। दृश्यही हा ॥ ३३ ॥

अर्थः—आतां द्रष्टादृश्यरूपी व्यवहार भासण्यास निमित्त कोण असें पाहूं गेल्यास जेथें दुसरें कोणीच नाहीं तेथें निमित्त तरी दुसरा कोण असणार? अर्थात् ज्या आत्म्याच्या ठिकाणीं हा व्यवहार स्फुरला आहे तोच यास निमित्त कारण आहे. त्यामुळें त्याचा तोच दृश्य होऊन द्रष्टे-पणेंहि तोच आहे. परंतु जरी त्याच्या ठिकाणीं द्रष्टाद्रश्यरूप व्यवहार दिसला तरी तो तोच असल्यामुळें जें कांहीं दिसतें तेंहि तोच आहे असें झालें.

म्हणोनि स्वयंप्रकाशा यया । आपणापें देखावया॥
निमित्त हा वांचोनिया । नाहींच मा ॥ ३४ ॥

अर्थः—येवढ्याकरितां या स्वयंप्रकाश आत्म्यास स्वतःस पाहण्याचें निमित्तहि तोच आहे. कारण आत्म्यावांचून जर दुसरें कांहीं नाहींच तर अन्य निमित्त कोण असणार? कोणीच नाहीं.

भलुतेन विन्यासें। दिसें तें तेणेंचि दिसें ॥
हा वांचोनि नसे। येथ कांहीं ॥ ३५ ॥

शब्दार्थः—भलुतेन (पाहिजेल त्या, कोणत्याही) विन्यासें (प्रकारानें.)

अर्थः—कोणत्याहि प्रकारें पहा, जें दिसतें आहे तें सर्व याच्याच योगें दिसतें आहे व त्यास दिसत आहे तोहि तोच आहे म्हणून येथें आत्म्यावांचून कांहीं नाहींच असें झालें.

लेणें आणि भांगारें। भांगाराचि एक स्फुरें ॥
कां जें येथ दुसरें। नाहींच म्हणोनि ॥ ३६ ॥
जलतरंगीं दोन्ही। जळावांचोनि नाहीं ॥
म्हणोनि आन कांहीं। नाहीं ना नोहे ॥ ३७ ॥

अर्थः—अलंकार आणि सुवर्ण हें एक सुवर्णच झालें आहे. याचें कारण तेथें दुसरी वस्तुच नाहीं. सोनें तोच अलंकार व अलंकार तेंच सुवर्ण आहे; किंवा जल व तरंग या दोन वस्तूंत एक जलच आहे म्हणून तेथें कांहीं झालें आहे असें नाहींच नाहीं.

हो कां घ्राणानुमेयो। येवूं कां हातीं घेवो ॥
लाभो कां दिठी पावो। भलतैसे ॥ ३८ ॥
परि कापुराचे ठायीं। कापुरावांचोनि नाहीं ॥
तैशा रीतीं भलत्याही। हाचि यया ॥ ३९ ॥

शब्दार्थः—घ्राणानुमेय (नाकास सुवास घेण्यालायक) दिठी पावो (दृष्टीस दिसो) भलतैसे (कोणत्याही प्रकारें) भलतयाही (कोणीही).

अर्थः—कापुर हा नाकास सुवास देण्याजोगा आहे, हातांत घेतां येण्याजोगा आहे तसाच दृष्टीसहि दिसण्यालायक आहे. अशा प्रकारें जरी हा तीन इंद्रियांना तीन प्रकारें उपयुक्त असला तरी कापुराच्या ठिकाणीं कापुरावांचून अन्य कांहीं आहे काय ? नाहीं. तद्वतूच आत्मा हा स्फुरद्रूप असो किंवा द्रष्टा दृश्य होऊन भासो, त्याच्या ठिकाणीं आत्म्यावांचून अन्य कांहीं नाहीं.

आतां दृश्यपणें दिसो । कां द्रष्टा होवोनि असो॥
परी हा वांचोनि अतिसो । नाहीं जेथ ॥ २४० ॥

अर्थः—मग तो दृश्यपणानें दिसो किंवा दृश्यरूप जगताचा द्रष्टा होऊन असो परंतु द्रष्टादृश्यासह एक आत्माच आहे. तेथें आत्म्यावांचून दुसऱ्याचें अस्तित्व नाहीं.

गंगा गंगापणें वाहो । कां सिंधु होवोनि राहो ॥
परी पाणीपणा नवलाहो । हें न देखो कीं ॥४१॥

अर्थः—गंगा गंगापणानें वाहत असो किंवा समुद्रास मिळून समुद्र होऊन राहो परंतु तिनें पाणीपणास मुकून कधीं नवल वाटण्याजोगें अन्य रूप धारण केलेलें दिसलें नाहीं.

थिजावें कां विघरावें । हें अप्रोजक आघवें ॥
घृतपण न्हें । अनारिसें ॥ ४२ ॥

अर्थः—तुपाच्या ठिकाणीं थिजणें किंवा पातळ होणें हे भेद भासले तरी तूप तूपपणास मुकत नाहीं.

ज्वाळा आणि वन्ही । न लेखिजती दोनि ॥
वन्हिमात्र म्हणोनि । आन न्होचि ॥ ४३ ॥

अर्थः—अग्नि व ज्वाळा हे दोन पदार्थ समजले जात नाहींत. कारण तेथें एका अग्नीवांचून अन्य कांहीं नाहीं. तद्वत् आत्मा दृश्यपणें दिसो किंवा द्रष्टा होऊन असो किंवा कांहींच न होतां राहो त्याच्यांत फरक झालेला नाहीं.

तैसें दृश्य कां द्रष्टा । या दोनी दशा वांजटा ॥
पाहतां ययाचिया काष्टा । स्फूर्ति मात्र जो ॥४४॥

शब्दार्थः—दशा (भेद) वांजटा (उगीच, व्यर्थ) काष्टा (बुंधा)

अर्थः—तद्वत् दृश्य द्रष्टा हे भेद उगीच व्यर्थ आहेत. यांच्या मध्यें असणाऱ्या मूळस्वरूपाकडे पाहिलें म्हणजे असें लक्षांत येतें कीं तेथें एक

स्फुरद्रूप आत्मा मात्र आहे. ज्याप्रमाणें समुद्रच लाटेच्या रूपानें स्फुरतो तद्वत् आत्माच दृश्यरूपें स्फुरला आहे असें समजावें.

इये स्फूर्तिकडोनि । नाहीं स्फूर्तिमात्रावांचोनि ॥
तरी काय देखोनि । देखतु असे ॥२४५॥

अर्थः—या स्फुर्तीकडून जर आत्म्यास पाहणें झालें तर तेथें त्या स्फूर्तीस आपण एक स्फुरद्रूप तत्त्व आहों असाच अनुभव येईल. असें झालें म्हणजे तेथें ती द्रष्टादृश्यरूप स्फूर्ति दुसरें काय पाहून पाहती होणार ? अर्थात् तेथें तीस तिचेंच स्फुरद्रूप प्रगट दिसेल, मग तिनें पाहिलें काय ? कांहीं नाहीं; पहाणेपणाचा वियोग तीस नसल्यामुळें ती केव्हांहि द्रष्टा दृश्य या नामास पात्र झालेली नाहीं.

पुढें फर्केना दिसते । ना मागें डोकावी देखते ॥
पहातो येणें ययातें । स्फूरद्रूपेंचि ॥ २४६ ॥

शब्दार्थः—फर्केना (फांकून असत नाहीं) दिसते (दृश्य होऊन) देखते (द्रष्टत्वें)

अर्थः—याप्रमाणें स्थिति असल्यामुळें आत्मा हा स्फूर्तीच्या रूपानें दृश्य होऊन स्वतःस दिसत नाहीं अथवा द्रष्टा होऊन मागें डोकावून पहातहि नाहीं. त्याचें पहाणें म्हणजेच स्फुरद्रूपें असणें आहे. त्याचा स्फुरद्रूपें असण्याचा जो स्वभाव तोच त्याचें पहाणें आहे. त्याचें स्फूर्तिरूप जरी दृश्यरूपें त्याच्याचपुढें उभें आहे असें वाटतें तरी तें वाटणेंहि त्याच्याच स्फूर्तीतील तरंग असल्यामुळें भिन्न नाहीं. जसा जागा झालेला स्वाप्निक पुरुष स्फुरद्रूप जगताचें द्वैत अंगिकारीत नाहीं तद्वत् आत्माहि नानाप्रकारच्या दृश्यरूप स्फुरणाचें द्वैत अंगिकारीत नाहीं. त्याचा सर्व व्यवहार आपपरभावरहित आहे. आत्मसंबंधीं निर्णय करणारांचाहि उदय अस्त त्याच्या स्फुरणाबरोबर सहजीं सहज होत असल्यामुळें त्यांना किंमतच येत नाहीं. अशा प्रकारें आत्म्यांत दिसणाऱ्या व्यवहारायोगें द्वैत उत्पन्न होत नाहीं. हेंच पुढील ओवींत दृष्टांताच्या रूपानें सांगतात.

कल्लोळ जळीं घातलें । सोनेंनी सोनें पांघुरलें ॥

दिठीचे पाय गुंतले। दिठीसीचि ॥४७॥ श्रुतीसि मेळविली श्रुति । दृतीसि मेळविली दृति ॥ कां तृप्तीसीचि तृप्ति । वोगरली ॥ २४८ ॥ गुळें गुळ परवडिला। मेरु सुवर्णें मढिला ॥ कां ज्वाळा गुंडाळला । अनळु जैसा ॥२४९॥ हें बहु काय बोलिजे । कीं नभ नभाचिये रिघे शेजे ॥ मग कोणें निदिजे । जागें कोण ॥ २५० ॥

अर्थः—ज्याप्रमाणें पाण्यानें कल्लोळाचें आच्छादन घेतलें आहे, किंवा सोन्यानें सोन्याचेंच वस्त्र पांघारलें आहे अथवा दृष्टीची दृष्टि दृष्टींतच राहिली आहे तद्वत्च आत्म्यांत द्रष्टादृश्यरूप स्फुरण स्फुरलें आहे ४७. ज्याप्रमाणें शब्दांत शब्द, सुगंधांत सुगंध मिळवावा अगर तृप्तीस तृप्तीच वाढावी त्याप्रमाणेंच आत्म्यानें स्फुरणाचा अंगिकार केला आहे. ४८. अथवा ज्याप्रमाणें गुळानें गुळास माखलें आहे किंवा सुवर्णानें मेरूस मढविलें आहे, ज्वाळांनीं अग्नीस गुंडाळलें आहे तद्वत स्फुरणानें आत्म्यास वेढिलें आहे असें समजावें. ४९. फार काय सांगावें, जर आकाश आकाशशय्येवरच जाऊन निजलें तर मग तेथें जागें कोणास म्हणावें किंवा निजलेलें कोणास मानावें ? कोणास कांहींच समजूं नये. हें जसें तसेंच आत्मतत्त्व स्फुरद्रूपेंच वावरत आहे असें समजावें. २५०.

आत्मा हा आपणास कोणत्या प्रकारें पाहतो तें सांगतातः—

हा येणें पाहिला ऐसा। कांहीं न पाहिला जैसा॥
आणि न पाहतांही आपैसा । पहाणेंचि हा॥५१॥
येथें बोलणें न साहे । जाणणें न समाये ॥
अनुभवु न लाहे । अंग मिरवूं ॥ ५२ ॥
म्हणोनि ययातें येणें । ये परीचें पहाणें ॥
पहातां कांहीं कोणें । पाहिलें नाहीं ॥ ५३ ॥

अर्थः—आत्मा आपणास अशा प्रकारें पहात आहे कीं जणूं कांहीं तो पहातच नाहीं; म्हणजे कांहीं न पाहतांच तो सहजीसहज स्वतःस पहात आहे. ५१ या आत्मस्थितींत बोलणें तर सहन होतच नाहीं पण जाणण्याचाहि प्रवेश होऊं शकत नाहीं; त्याचप्रमाणें अनुभवहि अंग धरूं शकत नाहीं ५२ म्हणून या आत्म्याचा स्वतःस पहाण्याचा प्रकार अशा प्रकारचा आहे कीं त्याच्या पहाण्यांत कोणीच कोणास पहात नसते. ५३.

किंबहुना ऐसें । आत्मेनि आत्मा प्रकाशे ॥
न चेतूचि चेवूं बैसे । जयासि तो ॥५४॥

अर्थः—फार काय बोलावें, ज्याप्रमाणें "चेतूचि न चेवूं बैसे" नित्य जागा असणारास जागृत होणें नाहीं म्हणजे जसा तो जागा न होतां नित्य जागृत असतो तद्वत्च आत्म्यानेंच आत्मा प्रकाशिला आहे. त्यास प्रकाशित करावें लागत नाहीं.

स्वयें दर्शनाचिया सवां । अवघीयाचि जाति फावा ॥
परी निजात्मभावा । न मोडतांही ॥ ५५ ॥

शब्दार्थः—सवां (संवय, अभ्यास,) जाति (प्रकार) फावा (फावतात, वाव मिळवितात.) न मोडतांहि (न सोडतांहि)

अर्थः—अशा प्रकारें आत्मा आपल्या स्वभावसिद्ध दर्शनरूप स्थितीच्या व्यासंगांत गर्क असतां हें सर्व प्रकारचें विश्व स्फुरलें आहे. परंतु त्याच्या योगें आत्म्याचा निजात्मभाव मोडला नाहीं. आत्मा आपणास कसा पाहतो हें दृष्टांत देऊन पुढें सांगतात.

न पहातां आरसा असो पाहे । तरी तेंचि पहाणें होय॥
आणि पहाणेन तरी जाय । न पहाणें पहाणें ॥५६॥

अर्थः—आत्म्याच्या पुढें, पहाण्याची इच्छा नसतांच आयताच स्वस्वरूपरूप आरसा आहे. त्यामुळें त्यांत तो जरी जाणूनबुजून पहात नाहीं तरी आपोआप त्यांत त्याचें आयतेंच पहाणें होत आहे. हेंच त्याचें पहाणें समजावें. परंतु या पहाण्याच्या योगें त्याचें न पहाणेंपण गेल्या-

सारखें झालें आहे. दुसरा अर्थ—ज्याप्रमाणें कोणी आरसा न पाहतां आयताच आपणास पहात असतो तद्वत्च आत्मा आरशादिकांच्या मदती-वांचून स्वतःस पहात आहे. पण हें त्याचें पहाणें न पहातां स्वाभाविकच नाहीं काय? होय, तें स्वाभाविकच आहे. पण या पहाण्याच्या योगें पहाणें अथवा न पहाणें हे उभय प्रकारहि नाहींसेच झाले आहेत. सारांश, पाण्याचें प्रतिबिंब पाण्यांतच उमटलेलें पाण्यानेंच पाहिल्यानें त्यानें कांहीं पाहिलें असें होत नाहीं; किंवा पाहिलें असें म्हटल्यासहि तें त्याचें सहज न पहातां पहाणें आहे. अशा स्थितींत जरी द्रष्टादृश्यपणा पाण्यास कोणीं लागूं केला तरी तो व्यर्थच होय. तद्वत्च आत्मसंबंधीं निर्णयहि आहे.

भलतैसा फांके। परी एकपण न मुके॥
नाना संकोचे तरी असकें। हाचि अथी॥ ५७॥

अर्थः—मग आत्मा भलतैसा म्ह० पाहिजेल त्या प्रकारें कां स्फुरेना; त्याच्या अद्वैतपणास बाध आलेला नाहीं. अथवा त्याच्या त्या स्फुरद्रूप तेजाचा संकोच करून जरी तो असला तरीहि त्याचा तोच आहे. कारण त्याच्या स्फुरणाचा म्हणजे तेजाचा स्वभावच स्फुरून संकोच होण्याचा आहे. स्फुरद्रूपकालीं ती स्फूर्ति नाना जगदाकारें भासते व संकोचकालीं ती नसल्यासारखी होते; परंतु या योगें आत्म्यांत कांहींच फरक होत नाहीं.

हेंच पुढें दृष्टांत देऊन सांगतातः—

सूर्याचिया हाता। अंधारु नये सर्वथा॥ मा प्रकाशाची कथा। ऐकतां कां॥ ५८॥ अंधारु कां उजिवडु। एकला हा एकवडु॥ जैसा कां मार्तंडु। भलतेथें॥ ५९॥ तैसा आवडातिये भूमिके। आरूढलियाही कौतुकें॥ परी ययातें हा न चुके। हाचि ऐसा॥२६०॥

अर्थः—सूर्याच्या हातास अंधार कधींच लाभत नाहीं. पण तो प्रकाशाची तरी कथा कोठें श्रवण करितो? अंधार असो कीं प्रकाश असो, दोघांचीहि पर्वा न करितां जसा सूर्य एकटाच एकवट होऊन आहे, मग

तो कोठेंहि असो. तद्वत् आत्मा कोणत्याहि आवडीच्या भूमिकेचा म्हणजे स्वरूपाचा लीलेनें अवलंब करून राहिला तरी स्वतःस न चुकतां तो आपले ठिकाणींच आहे ६०.

सिंधूची सींव न मोडे । पाणीपणा सळू न पडे ॥
मोडोत कां गाडे । तरंगाचे ॥२६१॥

अर्थः—मर्यादा न सोडितां व पाणीपणास थोडाहि कमीपणा येऊं न देतां समुद्र जसा अनेक लाटांच्या रूपानें उसळतो तद्वत्च आत्मा नाना प्रकारच्या व्यवहारास नांदवून आपले शुद्ध एकत्वास कमीपणा न येऊं देतां स्वांगाच्या ठिकाणींच विलसत आहे.

रश्मी सूर्यींची अथी । परी बिंबाबाहेर जाति ॥
म्हणोनि बोधसंपत्ति । उपमा नोहे ॥२६२॥

अर्थः—सूर्याच्या ठिकाणीं किरणें आहेत; पण तीं सूर्यबिंबास सोडून इतरत्र बाहेरहि पसरतात, तसें आत्म्याचें नाहीं; आत्म्याची स्फूर्ति आत्म्याबाहेर केव्हांच गेलेली नाहीं. म्हणून सूर्याची उपमा आत्म्यास देतां येत नाहीं.

आणि पल्हेचा दोडा । न पडतां तडा ॥ जग तंव कापडा । न भरेंच कीं ॥ ६३ ॥ सोनयाचा रवा । रवेपणाचा ठेवा ॥ अवघेयाचि अवयवा । लेणें नव्हें ॥ ६४ ॥

शब्दार्थः—पल्हेचा (कापसाचें) दोडा (बोंड) तडा (चीर) रवा (सोन्याची चीप) लेणें (दागिना).

अर्थः—कापसाच्या बोंडास चिरा पडून तो बाहेर पडल्याखेरीज जगांतील सर्व वस्त्रांत तो भरला जात नाहीं; किंवा सोन्याची चीप ही सुवर्णठेव आहे परंतु तिचा अलंकार बनविल्यावांचून नुसती चीप कधीं अंगावर दागिन्यासारखी वापरतां येत नाहीं. यामुळें कापूस व सुवर्णाची चीप यांचीहि उपमा आत्म्यास देतां येत नाहीं. कारण बोंडाचा व

चिपेचा भेद होतो तसा आत्म्याचा भेद होऊं शकत नाहीं. तो भेद्याभेद्य-रहित असल्यामुळें हें द्रष्टादृश्यरूप स्फुरण अगर प्रकाश आत्म्याचा भेद करून बाहेर आलेली वस्तु नव्हे. ज्ञानस्वरूप आत्म्याचा प्रकाश सूर्याच्या प्रकाशाप्रमाणें जड नसून तो प्रकाश ज्ञान व स्फुरण यांच्या एकत्र मिश्रणाचा आहे. हा प्रकाश आत्म्यांतून बाहेर पडलेला नसून तो आत्म्याच्या आंतच स्फुरद्रूप होऊन राहिला आहे. यास्तव यास कापूस व सोनें यांची उपमा देतां येत नाहीं.

न फेडितां आड वावो। दिगंतोनि दिगंता जावो। नये मा पावो। उपमा काई ॥ ६५ ॥ म्हणोनि इये आत्मलीळे। नाहीं आन कांटाळें ॥ आतां यया-चिये तुळे। हाचि यया ॥ ६६ ॥

शब्दार्थः—न फेडितां (काढल्याशिवाय) आडवावो (अडथळा) दिगंतोनि दिगंता (या दिशेकडून त्या दिशेकडे) कांटाळें (ताजवा, तोल,) तुळे (तुलनेस.)

अर्थः—मध्यें असणारा अडथळा दूर केल्याशिवाय कोणालाहि एका दिशेकडून दुसऱ्या दिशेस जातां येत नाहीं; परंतु आत्मा दिशांना व्यापून असल्यामुळें व सर्व पदार्थहि त्याचीच प्रभा असल्यामुळें त्याचा प्रवेश सर्वत्र न जातांच झालेला आहे. यामुळें आत्म्यास दिशेची उपमा देतां येत नाहीं. या आत्म्याच्या लीलेस दृष्टांत देण्यास योग्य वस्तु नसल्या-मुळें याच्या तुलनेस हाच योग्य आहे.

स्वप्रकाशाच्या ग्रासीं। जेवितां बहु वेगेंसी ॥ वेचेना परी कुसीं। वाखीही न पडे ॥ ६७ ॥

अर्थः—आपल्या द्रष्टादृश्यरूप प्रकाशाचा वेगानें तो नित्य ग्रास घेत आहे किंवा जेवीत आहे, (सृष्टि नित्यक्षर होत आहे) तरी त्यायोगें तो "वेचेना" जेवला असें होत तर नाहींच पण त्याच्या पोटावर पोट रिकामें आहे असें दर्शविणारी सुरकुतीहि पडत नाहीं. सारांश, आत्म्यास पोटपाठ कांहींच नसतां या द्रष्टादृश्यरूप जगतास त्याच्याच क्षर भावानें तो

नाहींसा करितो असें समजावें. समुद्राच्या उसळीबरोबर अनेक लाटांचा उदय अस्त होत असतो तद्वत् आत्म्याच्या प्रकाशरूप स्फूर्तीबरोबर नानाप्रकारचें जगत् उत्पन्न होऊन लयास जातें. मानवी प्राण्यास त्या आत्म्याच्या मानानें निमिषाप्रमाणें असणारा काल कल्पकाळाइतका भासतो पण तो आत्म्याच्या गांवींहि नाहीं. समुद्राच्या ठिकाणीं लाट उदय पावून अस्तास जाण्यास जो काल लागतो तितक्याच कालांत अति वेगानें या द्रष्टादृश्यरूप जगताचा उदय अस्त होत आहे. जसा मनुष्य जागा होतांच स्वाप्निक सृष्टीचा ग्रास करून टाकतो तद्वत्च आत्मा आपल्या एका श्वासोच्छ्वासाबरोबर या स्फूर्तिरूप जगताचा उदयास्त करितो. परंतु या उदयास्ताचें भानहि त्यास नाहीं.

ऐसा निरुपमा परी। आपुलिये विलासवरी॥
आत्मा राणीव करी। आपुला ठायीं॥६८॥

अर्थः—अशा प्रकारें हा निरुपम आत्मा आपल्या स्वरूपाच्या ठिकाणीं खेळत आहे व आपल्याच स्वरूपाचें स्वानंदसाम्राज्य भोगीत आहे. या ठिकाणीं त्याच्या स्वरूपाची सर्वत्र असणारी व्याप्तीच त्याचें राज्य असून द्रष्टादृश्यरूप प्रकाशच त्याची रयत आहे. हा सर्व राज्याचा नकाशा एका आत्मस्वरूपावर पाषाणांतर्गत सृष्टीप्रमाणें सहजीसहज उमटलेला आहे.

तयातें म्हणिपे अज्ञान। तरी न्याया भरलें रान॥
आतां म्हणतयाचें वचन। उपसाहों आम्हीं॥६९॥

शब्दार्थः—भरलें (शिरलें) रान (आडमार्ग) उपसाहों (हेळसांड करणें, सहन न करणें).

अर्थः—अशा प्रकारच्या भेद्याभेद्यरहित एक अद्वितीय आत्म्यास अज्ञान समजणें म्हणजे न्यायास सोडून आडमार्ग स्वीकारणें होय. हें जाणून आत्म्यास अज्ञान म्हणणारांचें वचन आम्ही सहन न करितां उपहासपूर्वक सोडून देतों.

प्रकाशितें अज्ञान। ऐसें म्हणणें हन॥ तरी निधी
दावी तें अंजन। न म्हणिजे काई॥२७०॥

शब्दार्थः—**निधि** (ठेवा) **अंजन** (काजळ).

अर्थः—सर्वांस प्रकाशित करणाऱ्या आत्म्यास अज्ञान म्हणणें हें पुरून ठेविलेल्या निधीस दाखविणाऱ्या अंजनास आपण काजळ म्हणतों त्यापैकींच आहे. अंजन जर डोळ्यास सतेजता आणितें तर त्यास काजळ म्हणण्याचें कारणच नाहीं. असें असतांहि आपण त्यास काजळ म्हणतोंच; तशांतील हाहि प्रकार आहे.

सुवर्ण गौर अंबिका । न म्हणिजे काय काळिका ॥ तैसा आत्मा प्रकाशका । अज्ञानवादु ॥७१॥

अर्थः—सुवर्णाच्या गौर देवीच्या मूर्तीस लोक कालीमाता म्हणत नाहींत काय ? होय, म्हणतात; तद्वत्च स्वयंप्रकाश ज्ञानस्वरूप आत्म्यास लोक अज्ञान म्हणण्यास सोडीत नाहींत. काली म्हटल्यानें सुवर्णमूर्ति काळी पडत नाहीं. तद्वत् अज्ञान म्हटल्यानें आत्मा अज्ञान होत नाहीं हें ध्यानांत ठेवावें.

येऱ्हवीं शिवोनि पृथ्वीवरी । तत्त्वाच्या वानेपरी ॥ जयाच्या रश्मिकरीं । उजाळा येति ॥७२॥ जेणें ज्ञान सज्ञान होय । दृङ्मात्र दृष्टीतें विये ॥ प्रकाशाचा दिवो पाहे । प्रकाशेंसी ॥७३॥

शब्दार्थः—**शिवोनि पृथ्वीवरी** (शिवापासून पृथ्वीपर्यंत) **वानें** (प्रकार) **परी** (नानाजाती) **रश्मिकरीं** (किरणानें, प्रकाशानें) **उजाळा येती** (प्रकाशित होतात) **दृङ्मात्र** (ज्ञप्तिमात्र) **दृष्टि** (स्फुरण) **दिवो** (दिवस).

अर्थः—येऱ्हवीं पाहिलें तर शिवापासून पृथ्वीपर्यंत नानारंगांचे व भिन्न भिन्न जातीच्या तत्त्वांचे प्रकार अनेक आहेत; परंतु तीं सर्व तत्त्वें आत्मरूप सूर्यानेंच प्रकाशिलीं आहेत. ७२. याच दृङ्मात्र म्हणजे ज्ञानमात्र आत्म्याच्या योगें दृष्टिरूप स्फुरणाचा उदय झाला आहे. येथें स्वयंप्रकाश ज्ञान सज्ञान झालें असून आत्म्यानेंच द्रष्टादृश्यरूप प्रकाशास जन्म दिला आहे, म्हणजे प्रकाशमान दिवसानेंच दिवसास प्रकाशिलें आहे.

तें कोणें निकृष्टें । दाविलें अज्ञानाचेनि बोटें ॥
ना तमें सूर्य मोटें । बांधितां निके ॥७४॥

शब्दार्थः—निकृष्टें (हीन बुद्धीच्या मनुष्यानें) निकें (खरोखर)

अर्थः—अशा त्या ज्ञानासहि सज्ञानत्व देणाऱ्या आत्मवस्तूस कोणत्या निकृष्ट मनुष्यानें अज्ञान म्हणून बोटानें दाखविलें ! अहो, खरोखर अंधारानें अंधाराच्या मोटेंत सूर्यास गुंडाळावें तसेंच हें झालें.

' अ ' पूर्वीं ज्ञानाक्षरीं । वसतां ज्ञानाची थोरी ॥
शब्दार्थाची उजरी । अपूर्व नव्हे ॥७५॥

अर्थः—ज्ञान या शब्दाच्या पूर्वीं अ हें अक्षर जोडिल्यानें ज्ञानाचीच थोरवी वर्णिली गेली आहे. यावरून शब्दार्थाचें महत्त्व अपूर्व नाहीं काय ? होय, अपूर्वच आहे. कारण, अ म्हणजे एक जें ज्ञानस्वरूप तें, अ म्हणजे दुसरें जें भासतें त्यास, अ म्हणजे नाहींसें करणारें जें ज्ञान, तेंच एक अद्वितीय असून, अ म्हणजे तेंच एक अनंत अपार ॐ अशा ध्वनिरूपानें स्फुरणारें अ एक व अ अनेक होणारें तत्त्व आहे. यावरून ज्ञानाच्या पूर्वीं अ हें अक्षर जोडिल्यानें अन्य कांहीं अर्थ निष्पन्न न होतां त्या योगें ज्ञानस्वरूप परमात्म्याचें अजब सामर्थ्यच दर्शविलें गेलें आहे. असें असतां अज्ञान म्हणजे निपटून नेणणेंरूप होऊन असणारें तत्त्व असा अर्थ करणें चुकीचें नाहीं काय ? होय, चुकीचेंच आहे.

लाखेचें मांदुसें । आगीचें ठेवणें काइसें ॥
आंतु बाहेरी सरिसें । करूनि घाली ॥७६॥

शब्दार्थः—मांदुसें (पेटी) सरिसें (सारखें)

अर्थः—लाखेची पेटी तयार करून तींत अग्नि ठेवणें कसें शोभेल ? कारण त्या योगें ती लाखेची पेटी विरघळून आंत बाहेर सारखीच होऊन जाईल; तद्वत्‌च अ या अक्षरापुढें ज्ञान हा शब्द जोडतांच अ या अक्षरानें दर्शित जें अज्ञान तेंच नाहींसें होईल हें उघड आहे.

म्हणोनि जग ज्ञानस्फूर्तीतें । बोलता अज्ञानवा-
दातें ॥ विखुरलीं होतीं आन्तें । वाचेचियें ॥७७॥

शब्दार्थः —ज्ञानस्फूर्ति (ज्ञानाची लाट) विखुरलीं (फाटलीं जातात) आन्तें (आंतडीं).

अर्थः—येवढ्याकरितां या द्रष्टादृश्यरूप ज्ञानस्वरूपाच्या लाटेस अगर स्फुरणास अज्ञान ठरवितांना वाचेचीं आंतडींच फाटून जातात; म्हणजे वाचाच शिल्लक रहात नाहीं, हा भावार्थ.

अखरीं तंव गोवधु । पुढारा तरी अनृतवादु ॥
मा कैसा अज्ञानवादु । कीजे ज्ञानीं ॥७८॥

शब्दार्थः—अखरीं (अक्षरीं) गोवध (गाय)

अर्थः—गोवध या शब्दांतील अक्षराच्या मानानें अर्थ केल्यास गो म्हणजे गाय व वधु म्हणजे वध किंवा हनन असा अर्थ निघतो; परंतु गो म्हणजे बैल व त्याची वधु जी गाय ती, असाहि अर्थ होतो. यामुळें गो-वधू याचा पहिला अर्थ पुढें अनृत म्हणजे खोटा ठरला व गोवधु म्हणजे गाय असाच खरा अर्थ निघाला. तद्वत्च अज्ञान या शब्दाचा प्रथम ल-क्षांत येणारा अर्थ चुकीचा असून अज्ञान म्हणजे अ एक व अ अनेक असे एकच अनेक रूपानें असणारें जें स्फुरद्रूप ज्ञानस्वरूप तेंच अज्ञान असा खरा अर्थ निघाला. " मा कैसा अज्ञानवादु । कीजे ज्ञानीं ? " मग आत्म्याच्या ठिकाणीं ज्ञानस्वरूपास सोडून अन्य प्रकारचें अज्ञान रहातें असा ज्ञानी पुरुषांनीं काय म्हणून वाद माजवावा ? अर्थात् असा वाद माजविणें केवळ व्यर्थ वाचारंभण आहे.

आणि अज्ञान म्हणणें । स्फुरतसें ज्ञानपणें ॥
आतां हेंचि ज्ञान कोणें । मानिजेना ॥७९॥

अर्थः—आणि मी अज्ञान आहें असें म्हणणें हेंहि ज्ञानस्वरूप स्फू-र्तीच्या आधारेंच होतें. ज्ञानावांचून अज्ञान हा शब्द कळला तरी कसा ? करितां ज्ञान हेंच अज्ञान या शब्दाचा उच्चार करीत आहे असें सम-जावें. ज्ञान नसतें तर अज्ञान हा शब्द कानावरहि आला नसता हें मागें

मांगितलेंच आहे. असें असतांहि त्या ज्ञानास लोक ज्ञान न समजतां अ-ज्ञानच मानितात हें आश्चर्यच होय.

असो हें आत्मराजें । आपणापें जेणें तेजें । आ-पणाचि देखिजे । बहुयेपरी ॥ २८० ॥ निर्वचितां झांवळें । तेंचि कीं लाहे डोळे । डोळयापुढें मिळे । तेंचि तया ॥ ८१ ॥ ऐसें जगज्ञान जें आहे । तें अज्ञान म्हणे मी वियें । येणें अनुमानें हो पाहें । अथी ऐसें ॥८२॥

अर्थ:—हें असो. आत्मराजानें आपल्या तेजानें आपणासच बहुत प्रकारें पाहिलें आहे. २८० डोळे मिटले असतां जें अंधुक अंधुक पुढें दिसत असतें तें डोळ्यासच दिसत असतें; तसेंच तें दिसणारें डोळ्यांतच असतें. ८१. त्याचप्रमाणें जगासह नांदणारें जें जगसंबंधी—ज्ञान तेंहि आत्म्यासच दिसत असून तें आत्म्यांतच आहे. असें असतां या जगतास जाणणाऱ्या ज्ञानास मीं उत्पन्न केलें असें म्हणणारें दुसरें अज्ञान आहे असें अनुमानानें कोणी ठरवील तर त्यास खरें कसें मानावें? मानितां येणार नाहीं. ८२.

तंव अज्ञान त्रिशुद्धि नाहीं । हें जगचि ठेविलें ठायीं ॥ धर्मधर्मित्व कांहीं । ज्ञान अज्ञाना असें ॥८३॥

शब्दार्थ:—धर्मधर्मित्व (कार्यकारणभाव) त्रिशुद्धि (तिन्ही प्रकारें, मुळींच)

अर्थ:—यावरून अज्ञान हें आत्म्यांत मुद्दल नाहींच असें समजून जग हें आत्म्यांत आत्म्याचाच प्रकाश होऊन राहिलें आहे असें सम-जावें. असें झाल्यावर ज्ञान अज्ञानाचा कार्यकारणसंबंध कसा राहील? रहाणारच नाहीं. म्हणून जगाच्या निमित्तानें कोणीहि ज्ञानाज्ञानास अ-स्तित्व देऊं नये. इतकें सांगूनहि जर कोणी जगास ज्ञानाज्ञानाचा कार्य-कारणसंबंध जोडील तर तो बरोबर नाहीं असें दृष्टांत देऊन पुढील ओ-व्यांत सांगतात:—

का जळा मोतीं विये । राखोंडिया दीप जिये ॥ तरी ज्ञानधर्मु होय । अज्ञानाचा ॥८४॥ चंद्रमा निघति ज्वाळा । आकाश आते शिळा । तरी अज्ञान उजाळा । ज्ञानातें वमीं ॥८५॥ क्षीराब्धीं काळकूट । हें एकेपरींचें विकट ॥ परी काळकूटीं चोखट । सुधा कैंची ॥८६॥

अर्थः—जर मोती जळास प्रसवेल किंवा राखेच्या योगें दिवा जळेल तर ज्ञान हा अज्ञानाचा धर्म होईल. ८४. किंवा चंद्रापासून जर ज्वाळा निघतील किंवा आकाशापासून शिळांचा जन्म होईल तरच अज्ञान हें सोज्वळ ज्ञानास प्रसवेल. ८५. अहो, क्षीरसमुद्रामध्यें काळकूट विष आहे असें म्हणणें हें एक प्रकारें विसंगत नाहीं काय? होय, विसंगतच आहे. तसेंच काळकूट विषांतून अमृत कधीं उत्पन्न होईल काय? नाहीं. तद्वतच ज्ञानाचा जन्म अज्ञानापासून होणें असंभाव्य आहे असें समजावें.

ना ज्ञानीं अज्ञान झालें । तें होतांचि अज्ञान गेलें॥ पुढतीं ज्ञान एकलें । अज्ञान नाहीं ॥८७॥

अर्थः—ना म्हणजे अथवा ज्ञानाच्या पोटांतून अज्ञान निघालें असें म्हणतांच तें नाहींसेंच होतें. कारण ज्ञानाचा पुत्र ज्ञानच असला पाहिजे. अशा प्रकारें अज्ञान वृथा ठरल्यावर पुढें एकटें ज्ञानच उरतें, अज्ञान उरत नाहीं.

म्हणोनि सूर्य सूर्याचि एवढा । चंच चंद्राची सांगडा ॥ दीपाचिये पडिपाडा । ऐसा दीपू ॥८८॥

अर्थः—असें झालें म्हणजे जसा सूर्य हा सूर्याएवढाच आहे व चंद्र हा चंद्रासारखाच आहे, किंवा दीपाच्या बरोबरीचा दीपच आहे; तसाच ज्ञानमात्र आत्मा आत्म्यासारखाच आहे असें म्हणावें; त्यास अन्य उपमा लागूंच होत नाहीं.

प्रकाश तो प्रकाशकीं। यासी न वंचे घेई चुकी ॥
म्हणोनि जग असकीं। वस्तुप्रभा ॥८९॥

शब्दार्थः—न वंचे (सोडूं नये) घेई चुकी (चूक कबूल करावी, चूक होऊं देऊं नये.) असकीं (समग्र) वस्तुप्रभा (परमात्मप्रकाश)

अर्थः—वर लिहिलेल्या दृष्टांताप्रमाणेंच परमात्म्याचा प्रकाशहि परमात्म्याच्या प्रकाशासारखाच आहे. त्यास उपमा देण्यास अन्य वस्तूच नाहीं असें समजून " हा असला कसला प्रकाश ? " म्हणून उगीच शंका घेऊन चुकी होऊं देऊं नये व त्या प्रकाशाहून वेगळेहि पडूं नये. असें झाल्यानेंच हें संपूर्ण जग परमात्मप्रकाश आहे असें ध्यानीं येईल. परमात्म्याच्या प्रकाशाचेंच नांव जग हें आहे. जग ह्मणजेच प्रकाश व प्रकाश ह्मणजेच जग; हा अर्थ विसरून चूक करूं नका.

विभाति यस्य भासा। सर्वमिदं हा ऐसा ॥
श्रुति काय वायसा। ढेंकर देती ॥९०॥

शब्दार्थः—विभाति (प्रकाशित होते) यस्य (ज्याच्या) भासा (प्रकाशानें) सर्वमिदं (हें सर्व जगत्) वायसा (व्यर्थ) ढेंकर देति (गर्जनायुक्त होऊन सांगतात.)

अर्थः—ज्या परमात्म्याच्या प्रकाशानें हें सर्व जग भासत आहे तो प्रकाशच हें जगत् होय असें वेद जें मोठ्या निश्चयानें सांगतात तें व्यर्थ कसें होईल ? होणारच नाहीं.

यालागीं वस्तुप्रभा। वस्तूंसीचि पावे शोभा ॥
जात असे लाभा। वस्तूसीचि ॥९१॥

शब्दार्थः—वस्तुप्रभा (आत्मप्रकाश) जात असे लाभा (लाभली गेली आहे.) वस्तूसीचि (परमात्म्यासच)

अर्थः—याकरितां या जगद्रूप आत्मप्रभेच्या योगें परमात्माच शोभत असून त्या शोभेचा लाभहि त्यासच लाभला आहे असें समजावें व अन्य कुतर्क काढीत बसूं नये.

वांचूनि वस्तु यया । आपणापें प्रकाशावया ॥
अज्ञान हेतु हे वाया । अवघेंचि ॥९२॥

अर्थः—या वर लिहिलेल्या सिद्धान्तावांचून या **परमात्मवस्तूस** स्वतःस प्रकाशित करण्याकरितां अन्य अज्ञानाची अपेक्षा आहे असें मानणें सर्वस्वीं चुकीचें आहे असें समजावें.

म्हणोनि अज्ञान सद्भावो । कोणेपरी न लाहो ॥
अज्ञान कीर वावो । पाहों ठेलियाहि ॥९३॥

शब्दार्थः—**सद्भावो** (आहे असा भाव) **कोणेपरी** (कोणत्याहि प्रकारें) **न लाहो** (ग्रहण करूं नये) **कीर** (निश्चयानें) **वावो** (मिथ्या) **पाहों ठेलियाहि** (पाहूं गेल्यास).

अर्थः—एवढ्याकरितां आतां अज्ञान आहे असा भाव कोणत्याहि प्रकारें ग्रहण करूं नका. कारण तें पाहूं गेल्यास सांपडतच नाहीं. प्रत्यक्ष आत्मप्रकाशच अज्ञान भासणाऱ्या ठिकाणीं असलेला अनुभवास येतो. शिंपीजवळ जाऊन पाहतांच जसा रौप्य असल्याचा सद्भाव नाहींसा होतो तद्वत् आपणच प्रकाश होऊन पाहिल्यास तेथील अज्ञानभाव व्यर्थ होईल.

परी तमाचा विसुरा । न जोडेचि दिनकरा ॥
रात्रीचिया घरां । गेलियाहि ॥९४॥

शब्दार्थः—**तमाचा** (अंधःकाराचा) **विसुरा** (प्रसार, चुरा) **दिनकर** (सूर्य.)

अर्थः—सूर्य जरी रात्रीच्या घरीं अंधःकाराचा थोडा तरी **विसुरा** म्हणजे अंश (चुरा) मिळावा म्हणून गेला तरी त्यास तो औषधासहि मिळणार नाहीं, हें ठरलेंच आहे. तद्वत् ज्या ठिकाणीं आपणास अज्ञान असल्याचा भास आहे तेथें आपण गेल्यास आपणासहि तें कसें मिळणार ? मिळणारच नाहीं. आपण आत्मप्रभावच आहों असें आत्मप्रभावरूप असण्यानेंच आलेला अनुभव अज्ञान नाहीं हें सिद्ध करण्यास प्रत्यक्ष पुरावा आहेच. मग आतां अज्ञानाची वार्ता कशास पाहिजे ? मुळींच नको.

कां नीद खोळें भरितां। जागणेंहि नये हातां॥
एकलिया ढळढाळिता। ठाकिजे जेवीं॥२९५॥

इति श्रीअनुभवामृते अज्ञानखंडनं नाम सप्तमप्रकरणं संपूर्ण.

शब्दार्थः—नीद (निद्रा) खोळें भरितां (पोत्यांत भरतांच, नाहीं असें झाल्यावर) नये हातां (प्राप्त झालें नसतां, हातीं आलें नसतां) ढळढाळिता (ठळक रीतीनें) ठाकिजे (रहातो.)

अर्थः—नीद खोळें भरितां म्हणजे निद्रा खोळेंत भरून जागृति ही सोडावी म्हणजे निद्रा न येऊं देतां जागेंहि राहूं नये. अशा स्थितीनें राहिल्यास जी आपणास स्वरूपास्थिति प्राप्त होते तोच स्पष्ट व स्वच्छ असा आत्मभाव आहे.

भावार्थः—निद्रेचें पांघरूण न घेतां व जागेंहि न रहातां असल्यानें एक ढळढळीत अशी अद्वैत आत्मास्थितीच उरते; म्हणजे निद्रा व जागृति या उभय अवस्थांच्या मध्य संधींत आपण जसें असतों तसाच आत्माहि आहे असें समजावें. यांत प्रत्यक्ष आत्माच आपण आहों हा भावार्थ. हा अनुभव प्रत्येकास आहेच. आपणांस निद्रा येऊं लागली कीं जागृति नाहींशी होऊं लागते. तसें होऊं द्यावें पण प्रत्यक्ष निजूं मात्र नये. म्हणजे तेथें आपण जागृतानिद्रेस स्पर्श न करितां केवल ज्ञानमात्र होऊन असल्याचा अनुभव येईल. या अनुभवांत कोणताच संकल्प नसतां आपण असल्यामुळें आपण कल्पनारहित असे निर्विकल्प आहों असा अनुभव येतो. निद्रा व आपण यांत अंतर एवढेंच आहे कीं, निद्रा जड असून ती बेशुद्ध असल्यामुळें आपणास जाणूं शकत नाहीं, व आपण तीस व तिच्या भावाभावास जाणतों. यावरून आपण जड नसून ज्ञानमात्र आहों हें सिद्ध झालेंच. येथें आपणांत अज्ञान असल्याचा अनुभव कोठें आला? मुळींच नाहीं. मग अज्ञान असणार कोठें? कोठेंच नाहीं. यावरून अज्ञान नाहींच हें अनुभवानेंच सिद्ध झालें आहे. त्यास आतां आहे किंवा नाहीं असें म्हणण्याचें कारणच उरलें नाहीं. आतां कोणी म्हणेल कीं, निद्रेस अज्ञान हें नांव दिल्यास शोभणार नाहीं काय? याचें उत्तर, होय, शोभलें असतें; पण तें केव्हां, तर जेव्हां निद्रा स्वतंत्र वस्तु सिद्ध होईल तेव्हां.

तसें तर होत नाहीं. कारण आपण नसतों तर निद्रा कोठें राहिली असती? कोठेंच नाहीं. यावरून ती आपणांहून स्वतंत्र नाहींच असें सिद्ध झालें. ती जर आपणांहून स्वतंत्र नाहीं तर ती जड आहे व आपण ज्ञानमात्र आहों असा भेद कां केला असा प्रश्न पुनः उद्भवतो. याचें उत्तर ती प्रत्यक्ष जड नाहीं पण जडासारखी तिची स्थिति आहे. ही स्थिति बदलून तिचीच जागृति व स्वप्नावस्था बनते हा अनुभव प्रत्येकास आहेच. जागृत स्वप्नांत ती जाणीवपणा धरिते व पुनः जाणीव सोडून रहाते तेव्हां तीच निद्रा होते. यावरून तीस जड म्हणतां येत नाहीं. शिवाय ती आपणास सोडून राहूं शकत नाहीं असा अनुभव असल्यामुळें ती आपल्या अंगची प्रभाच आहे असें सिद्ध झालें. या प्रभेच्या आधारें आपणास पाहतां येतें. तें कसें म्हणाल तर सांगतों. जागृति नाना विचारांनीं व प्रकारांनीं युक्त असल्यामुळें तिच्या त्या गोंधळांत आपणांस आपलें स्वरूप पाहतां येत नाहीं. जसें पाण्याच्या हलण्यानें त्यांतील प्रतिबिंबहि हलतें तद्वत् जागृतिरूप उदकाच्या हलण्यानें आपणहि हलल्यासारखें वाटतें. व त्यामुळेंच आपलें निश्चल व शुद्ध स्वरूप जागृतकाळीं पहातां येत नाहीं. म्हणूनच निद्रेच्या ध्यानानें जागृति शांत करावी, म्हणजे आपण आपल्या निद्रारूप चित्प्रभेसह असल्याचा स्पष्ट अनुभव येईल. या अनुभवांत निद्रा आपल्या अंगचा प्रकाशच होऊन असते. त्यामुळें आत्मानुभवकाळीं तिचा स्वतंत्र अनुभव रहात नाहीं. हें वर्म जाणूनच **श्री ज्ञानेश्वर महाराजांनीं** वरील ओवींत निद्रेच्या आधारें जागृतीस जिंकण्यास सांगून नंतर ती निद्राच स्वात्मप्रकाशेंकरून आपलें स्वच्छ व निर्मल असें चिन्मात्र स्वरूप पहाण्यास कारण होते असें सांगितलें आहे.

हा निद्रारूप प्रकाश काळोखासारखा भासतो. निद्राकालीं जगद्भान नसतें या कारणानेंच निद्रेस अज्ञान अगर काळोख म्हणण्याचें धैर्य येतें. पण तशी ती काळीहि नाहीं व जडहि नाहीं. भर दोन प्रहरीं सर्वत्र प्रकाश असतां घुबडास जसा अंधारच भासतो तद्वत् निद्रा ही आत्म्याची मूर्तिमंत शांत अशी चित्प्रभा असतां ती जागृतींत असणाऱ्या मनादि इंद्रियांस काळोखासारखी भासते. विषांतून जसा अमृताचा जन्म होणें नाहीं किंवा चंद्रांतून जशा अग्नीच्या ज्वाळा निघणें नाहीं तद्वत्च जर निद्रा ही अज्ञान असती तर तिच्यांतून जाग्रदवस्थेचा जन्म झाला नसता. यावरून

उघडच झालें कीं, जागृतस्वप्नकालीं अनुभवास येणाऱ्या ज्ञानासहि प्रसवणारी निद्रा आहे. हिच्यावांचून जाग्रत्स्वप्नावस्था टिकूंच शकणार नाहींत. फार काय सांगावें ? निद्रादेवी ही **ब्रह्मशक्ति** आहे व तीच पुरुषाकार होऊन प्रकृतिपुरुषरूपें जगदाकारास येते; हें श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं प्रथमप्रकरणांतलि तेराव्या ओवींत प्रतिपादिलेंच आहे. ही ब्रह्मरूपिणी चित्कला संवेदनरूप आहे. म्हणूनच आपणास गाढ निद्रेचाहि अनुभव मांगतां येतो. शुद्ध चिन्मात्र **आत्मराजाच्या ठिकाणीं** ही प्रथम अभिन्नपणें असते. नंतर तीच पुढें संवेदनरूप होऊन अहं अशा शब्दरूपानें स्फुरते. पुढें हें संवेदनरूप स्फुरणच जगदाकारें भासूं लागतें. ही संवेदनरूप प्रभा निद्राकालीं निद्रारूपानें, स्वप्नकालीं स्वप्नरूपानें व जागृतकालीं जागृतरूपानें व जगत्कालीं जगद्रूपानें आपणास पहाते. यामुळें तिचा अनुभव तिलाच आहे. ही जाग्रद्रूपानें ज्या वेळीं अधिष्ठानास (आत्म्यास) पाहूं लागते त्या वेळीं ती **आपणच आत्मा आहों** अशी साक्ष पटविते. व ज्या वेळीं ती अधिष्ठानास मी म्हणण्याचें सोडून जगदाकारें भासतें तेव्हां तीच अचित् चिन्मात्र उभयरूपानें दिसूं लागते. पण असें झालें तरी तिची वस्तुरूपता बदलत नाहीं. स्फुरणाच्या प्राक्कालीं तीस आत्मरूपता आहे व स्फुरणकालीं तीस स्फुरणरूपता आहे. अशा प्रकारें **श्री ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं** या प्रकरणांत अज्ञानाचें खंडण करण्याच्या मिषानें सर्व ब्रह्मच आहे हा सिद्धांत मोठ्या कुशलतेनें व स्वानुभवानें स्थापन केला आहे.

इति श्रीअनुभवामृतरहस्यग्रंथे श्रीज्ञानेश्वरविरचिते
अज्ञानखंडनं नाम सप्तमप्रकरणं संपूर्णं.





प्रकरण आठवें.

—:o:—

ज्ञानाभाववर्णन.

मागील प्रकरणांत अज्ञान नाहींच हें सिद्ध तर केलेंच; पण त्याबरोबर अज्ञाननिवर्तक ज्ञानहि नसल्याचें प्रतिपादिलें आहे. त्यांत हेंहि दर्शविलें आहे कीं परमात्मा उगीच कांहीं तरी वस्तु नसून तो स्वतःच ज्ञानमात्र (शुद्धज्ञानरूप) आहे. परमात्माच जर ज्ञानमात्र आहे तर मग अन्य ज्ञानाची जरूर काय पडणार? पडणारच नाहीं. कारण परमात्म्यांत जर ज्ञानाचें कार्य चालविण्याचें सामर्थ्य आहे तर आणखी ज्ञान कशास पाहिजे? व असून तें करणार तरी काय? कांहींच नाहीं. सूर्यच जर स्वयंप्रकाशी आहे तर त्यास दीपकादिकांच्या प्रकाशाची जरूर काय? कांहींच नाहीं. तद्वत्च परमात्माच ज्ञानमात्र असल्यामुळें इतर ज्ञानाचें अस्तित्वच सिद्ध होत नाहीं. आतां यावर कोणी अशी कोटी लढवील कीं परमात्म्यास ज्ञानाची जरूर नसेल पण आम्हांस तर पावलोपावलीं त्याची गरज आहे व आम्हांत तें असल्याचा प्रत्यक्ष अनुभवहि आहे; मग त्यास नाहीं असें कसें म्हणतां? याचें उत्तर असें आहे कीं, परमात्म्यावेगळें कांहींच नसून सर्वांत परमात्मा आहे व सर्व परमात्म्यांत आहे. यामुळें तुम्ही व तुम्हांत असणारें ज्ञान परमात्म्याहून वेगळें कसें असूं शकेल? शकणार नाहीं. मागें सांगितलें आहे कीं, परमात्म्याचें जें तेज तीच चित्प्रभा असून तीच जगदाकारास येऊन जगदाकारासह आपणास जाणत आहे. जसा एक समुद्रच नाना लाटांच्या रूपानें आपला उदयास्त पहात राहिला आहे तद्वत् ही चित्प्रभाहि आपणास नाना रूपानें मी मी म्हणून पहात आहे. या पहाण्यासच जीवसृष्टि असें नांव आहे. हिलाच स्फुरणरूप लाट असेंहि म्हणतात. या मीपणरूपें उदय पावणाऱ्या लाटेंतच तुमचा आमचा सर्वांचा समावेश झाला आहे.

जगद्रूप ही मोठी लाट असून त्या मोठ्या लाटेच्या पोटांत अनेक लहान-

लहान लाटा अहं अहं म्हणत उसळत आहेत. ही चित्प्रभाच आत्म्यांतील प्राणरूप जल असून तो प्राणच प्रणवरूपें आत्म्यांत राहिला आहे. अशा प्रकारें या चित्कलारूप प्राणाचा एक अनंतापार समुद्र आत्म्याच्या पोटांत गर्जत राहिला आहे. त्याच्या त्या गर्जण्यांत नाना अहं अहं अशा शब्दरूप लाटा उदय पावून कांहीं वेळ स्थित होऊन अस्त पावल्यासारख्या दिस-तात. परंतु वास्तविक तेथें एक प्राणरूप जलच भरलेलें आहे. हें प्राणरूप जल चित् म्हणजे ज्ञानमात्र जो आत्मा त्याचा प्रकाश असून तो प्रकाशहि आत्म्यांत आत्मपणेंच राहिला आहे. आत्मा चिदाकाशरूपें सर्वत्र असून या विश्वाच्या आंत बाहेर जें निराकार पोक-ळीसारखें तत्त्व भासत आहे तेंच तो आहे. या निराकार परमात्म्याबाहेर एकहि वस्तु नसून सर्व कांहीं त्याच्याच पोटांत त्याचाच प्रकाश होऊन राहिलेलें आहे.

श्रीमद्भगवद्गीतेंतहि श्रीकृष्ण भगवंतांनीं असेंच सांगितलें आहे. गीता अध्याय ६ श्लोक ३०.

यो मां पश्यति सर्वत्र सर्वं च मयि पश्यति ।
तस्याहं न प्रणश्यामि स च मे न प्रणश्यति ॥

अर्थः—**यः** (जो) **मां** (मातें) **सर्वत्र** (सर्व भूतांच्या ठायीं) **प-श्यति** (पहातो) **सर्वम्** (ब्रह्मदेवादिक सर्व भूतें जीं त्यातें) **मयि** (माझ्या ठायीं) **पश्यति** (पहातो) **तस्य** (आत्मनिष्ठ जो त्यास) **अहं** (मी ईश्वर जो तो) **न प्रणश्यामि** (परोक्ष रहात नाहीं) **स च** (तोहि) **मे** (मज) **न प्रणश्यति** (परोक्ष रहात नाहीं.)

यांत स्पष्ट सांगितलें आहे कीं मला जो सर्व भूतांच्या ठिकाणीं पहातो व सर्व भूतांनाहि माझ्याच ठिकाणीं आहेत असें जो पहातो त्यास मी व मला तो भिन्न नाहीं. यावरून उघडच होतें कीं सर्व कांहीं **परमात्म-उदरींच** आहे.

तसेंच गीता अध्याय १० श्लोक ३९ यांत भगवान् सांगतातः—

यच्चापि सर्वभूतानां बीजं तदहमर्जुन ।
न तदस्ति विना यत्स्यान्मया भूतं चराचरम् ॥

अर्थः—हे अर्जुन, **यच्चापि** (जें हि) **सर्व भूतानां** (समस्त प्राणिमात्रांचें) **बीजं** (अहंरूपें प्रतीत होणारें जें चैतन्य तें) **तदहं** (तें मी) **यत्** (जें) **चराचरं** (स्थावर जंगम ऐसें) **भूतं** (प्राणिमात्र जें तें) **अस्ति** (आहे) **तत्** (तें) **मयाविना** (मजवांचून) **न स्यात** (होत नाहीं.) यांत स्थावर जंगम प्राणिमात्रांचे बीज माझेंच जें मायोपाधिक चैतन्य तेंच आहे व त्या बीजाचाच हा सकळ विस्तार आहे असें सांगितलें आहे.

श्रीज्ञानेश्वर महाराज ज्ञानेश्वरीग्रंथांत म्हणतातः—

कां बीजचि झालें तरु। कीं भांगारचि अलंकारु।
तेवीं मज एकाचा विस्तारु। तें हें जग ॥

यांत बीजाचाच जसा वृक्ष तसाच माझा विस्तार हा जगद्भाव आहे असें परमात्मा श्रीकृष्ण म्हणतात.

गीता अध्याय ११ श्लोक ५ यांत भगवान् म्हणतातः—

पश्य मे पार्थरूपाणि शतशोथ सहस्रशः।
नानाविधानि दिव्यानि नानावर्णाकृतीनि च ॥

म्हणजे नानाप्रकारचीं, असंख्यात व अपरिमित अशीं जीं माझीं अद्भुत रूपें व नानाप्रकारचे नील पीतादिवर्णयुक्त व करचरणयुक्त आकार आहेत ते पहा. यावरून सिद्ध झालें कीं, जिथें परमात्मा तिथें जग असावयाचेंच. **श्रीवसिष्ठांनीं** योगवासिष्ठ ग्रंथांत सांगितलें आहे कीं, पृथ्वीच्या ठायीं असा एकहि अणु नाहीं कीं ज्यांत सृष्टि व ब्रह्म नाहीं. जलाचे ठिकाणीं असा एकहि जलबिंदु नाहीं कीं ज्यांत सृष्टि व ब्रह्म नाहीं. रत्न असो, शिला असो, काष्ठ असो, अगर पाषाण असो, त्या सर्वांत सृष्टि व ब्रह्म भरलेलेंच आहे. आकाशाचें ठिकाणीं असा आकाशाचा एकहि अणु नाहीं कीं, ज्यांत ब्रह्म व सृष्टि नाहीं. अग्नीच्या ठिकाणीं असा एकहि अणु नाहीं कीं, ज्यांत ब्रह्म व सृष्टि नाहीं. वायूच्या ठिकाणीं असा एकहि अणु नाहीं कीं, त्यांत ब्रह्म व सृष्टि नाहीं. शब्दाचे ठिकाणीं ब्रह्म व सृष्टि आहेच. फार काय सांगावें, अशी सृष्टीच नाहीं कीं, जींत ब्रह्म नाहीं; तसेंच असें ब्रह्महि नाहीं कीं ज्यांत जगत् नाहीं. यावरून सिद्ध झालें कीं,

जगत् तेंच ब्रह्म व ब्रह्म तेंच जगत्. असा प्रकार असल्यामुळें जगत् व ब्रह्म यांचा संबंध सूर्य व त्याचा प्रकाश या न्यायानें आहे. ब्रह्माचा प्रकाशच जगत् असून या प्रकाशाच्या योगेंच ब्रह्म आहे हें सिद्ध झालें आहे. तसेंच ब्रह्माच्या योगेंहि जगत् आहे हें सिद्ध झालें आहे. वास्तविक पहातां जगत् जरी आहे असें दिसतें तरी तें सत्य नसून ब्रह्म सत्य आहे. स्वप्नाप्रमाणें या जगद्रूप प्रकाशाची स्थिति असून तत्वतः तें ब्रह्मच आहे. याप्रकारें विचार करितां सर्व कांहीं ब्रह्मांगच आहे असें सिद्ध जाहल्यामुळें येथें निराळें ज्ञान किंवा अज्ञान नाहींच असें सिद्ध झालें. आत्मप्रभा अशी समर्थ वस्तु आहे कीं ती एकटीच ज्ञानाज्ञानाचें कार्य करिते. त्यामुळें तिलाच जर ज्ञान अज्ञान म्हणावयाचें असेल तर ती म्हणणारासच वेगळें उरूं देत नसल्यामुळें हें म्हणणें शक्यच होत नाहीं. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं याच प्रकरणांतील १८ व्या ओवींत म्हटलें आहे कीं:—

जो जाणे तोचि नेणें । नेणं तोचि जाणे ॥
आतां कें असणें जिणें । ज्ञानाज्ञाना ॥

म्हणजे हा चिन्मात्र आत्मा आपल्या चिन्मात्रशक्तियोगेंच जाणण्याचेंहि काम करीत असून नेणण्याचेंहि काम तोच करीत आहे. असें झाल्यावर ज्ञानाज्ञानाचें अस्तित्व ग्रहण करण्याचें कारण काय आहे? कांहींच नाहीं.

अशा प्रकारें ज्ञानाज्ञानाचें खंडन करून श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात, सद्गुरूंनीं आम्हांस आतां आमच्या ठिकाणींच पोंहोचतें केलें. जसें स्वप्नांत भटकणाराचें भटकणें सावध करितांच जागच्या जागीं शमतें तद्वतच सद्गुरूंनीं आम्हांस सावध करून चौऱ्यांशीच्या फेऱ्यांतून सोडवून स्वठायींच बसविलें. हाच विषय या प्रकरणांत त्यांनीं पुढें लिहिल्याप्रमाणें प्रतिपादिला आहे.

तैसें आमुचेनि नांवें । अज्ञानाचें ज्ञानहि नव्हे ॥
आम्हालागीं गुरुदेवें । आम्हींच केलें ॥१॥

अर्थः—तैसें म्हणजे मागील प्रकरणाच्या शेवटीं सांगितल्याप्रमाणें **आपण** निद्रा व जागृतीच्या मध्यभागीं निद्राजागृतीस स्पर्श न करितां

असणारें जें **केवळ ज्ञानमात्र तेंच आहों** असें सिद्ध झाल्यावर आमच्या नांवानें नांदणारें अज्ञान आतां नाहींच असें ठरलें. मग आमच्यांत अज्ञान घालविणारें **ज्ञान** तरी कोठचें येईल ? अगर जर आम्ही **अज्ञान** नाहीं तर मागाहून अज्ञान गेल्यावर आम्ही **ज्ञानी** झालों म्हणून आमच्यांत **ज्ञान** नांदतें म्हणावें तर तेंहि आम्ही नाहीं. याप्रमाणें ज्ञानाज्ञानाचा संबंध तोडल्यावर जें आमचें उर्वरीत स्वरूप उरतें तेंच आम्ही आहोंत असें सद्गुरूंनीं केलें. यांत सद्गुरूंनीं आम्हांस आम्हीच केलें असें म्हणावें लागतें. कारण आम्हांस ज्ञानी केलें असें म्हणण्यास **ज्ञानाभावीं** आतां मार्गच उरला नाहीं.

भावार्थः--आतां अज्ञान नाहीं असें सिद्ध झाल्यावर **आमुचेनि नांवें** म्हणजे आमच्या वांट्यास ज्ञान आल्यासारखें वाटतें. परंतु हें ज्ञानस्वरूप आम्ही अज्ञानाचें सज्ञान झालेलों नवीन नाहींत. कारण अज्ञान हें जर मुद्दल नाहींच तर आमचा संबंध त्याकडे जुळतो कसा? जुळणारच नाहीं. यावर असा प्रश्न उद्भवतो कीं, आपण अज्ञान नसूं; परंतु आपण ज्ञान कां नसावें ? याचें उत्तर असें आहे कीं अज्ञानाच्या सापेक्षें ज्ञान भासतें. आतां अज्ञानच जर नाहीं तर अज्ञाननाशक ज्ञानास तरी अस्तित्व कोठचें येईल ? येणार नाहीं. म्हणून आम्हांस ज्ञान असेंहि म्हणवून घेतां येत नाहीं. दुसऱ्याच्या नांवाखालीं आम्हीं काय म्हणून मोडावें ? मोडूंच नये. शिवाय मूळचेंच जर आम्ही ज्ञानमात्र आहों तर आम्हांस आणखी ज्ञानमात्र कसें करणार ? करितां येणार नाहीं. हें वर्म जाणूनच सद्गुरूंनीं आम्हांस जें जसें द्यावयाचें किंवा जसें आम्हांस करणें योग्य आहे तसेंच केलें. तें कसें केलें म्हणाल तर "**आम्हालागीं गुरुदेवें आम्हींच केलों**" म्हणजे सद्गुरूंनीं आम्हांस अन्य कांहीं न करितां आम्हींच केलें. याचें कारण आमचें स्वरूपच असें आहे कीं आमच्यांत बदल म्हणून कोणास करितांच यावयाचा नाहीं. शिवाय आमच्यावांचून अन्य वस्तूहि नाहीं कीं, जी आमचा भेद करूं शकेल. असें ठरल्यावर प्रश्न उद्भवतो कीं, मग तुम्हांस **तुम्हीच** करणारे सद्गुरु तुम्हीं कोठचे आणिले? याचें उत्तर असें कीं, आम्हांस **आम्हीच** करावयास पाहिजे काय ? अर्थात् नको. कारण आमच्यांत फरक झाला आहे कोठें ? मुळींच नाहीं. मग आम्हांस **आम्हीच** करण्यास सद्गुरु कशास

पाहिजेत ? मुळींच नकोत. शिवाय, आम्ही दुसरें सद्गुरु आणावें तरी कोठून ? यावरून सिद्धच झालें कीं, **आम्हांस आम्ही करणारे** अन्य कोणी नसून आमचे आम्हीच सद्गुरु आहों. यांत असें दिसतें कीं शिष्यहि आपणच व सद्गुरुहि आपणच. हें संभवतें कसें ? न संभवण्यास काय झालें ? आपलें स्वरूपच तसें आहे. तें गुरुशिष्यपणा नांदविण्याच्या सोयीनेंच आहे.

जसें आपण निजणारे आहों तसेंच आपणांस आपण जागे करणारे नाहींत काय ? होय, उभय प्रकार आपणच आहोंत. पण आपण आपणांस जागे करितों कोठें ? आपण आपोआप जागे होतों हेंच आपणास आपण जागे करणें आहे. या जागे होण्याच्या भावासच सद्गुरु ही संज्ञा आहे. आपल्या स्फुरणापूर्वींच्या आत्मस्वरूपाची आठवण कालेंकरून आपणास होते तेव्हां आपण जागे होऊन एकदम स्फुरणरहित व अवस्थात्रयातीत असलेलों आपणांस पहातों. या वेळीं आपल्या ठिकाणीं मन, बुद्धि, चित्त, अहंकार व नाना संकल्प इत्यादिकांची सृष्टि भासत नाहीं. तसेंच आपणांस शरीरहि असलेलें दिसत नाहीं. फार काय सांगावें, त्या आपल्या तुर्यस्थ स्वरूपीं शब्द अगर स्मरणहि नसतें. केवळ ज्ञानमात्र आपण एक अनेकांतीत असतो. हेंच आपलें निराकार, निर्विकार असें परमात्मस्वरूप आहे. यासच सद्गुरु ही संज्ञा आहे. यास सद्गुरु म्हणण्याचें कारण तें आपलें स्वरूप सत् म्हणजे सत्य असून त्याच्या अंगीं गुरुत्वाकर्षणशक्ति प्रभारूपें नांदते. त्यामुळें तेथें अज्ञान अंधःकाराचा प्रवेश झालेला नाहीं. असो. यावरून उघडच झालें कीं सद्गुरूंनीं आम्हांस आम्हीच केलें हेंच बरोबर.

पुढील ओवींत **आम्ही आहों हें स्फुरणहि** आत्मस्वरूपीं नाहीं असें सांगतातः—

परी आम्हां आम्ही आहों । हें कैसें पाहों जावों ॥
तंव काय कीजे ठावो । लाजिजे ऐसा ॥ २ ॥

अर्थः—पण आम्हांस आम्ही आहों हें पहावयास जाण्याचें कारण **काय** ? असें करून त्या योगें आम्हीं लज्जास्पद गोष्ट केली असें नाहीं कां **होणार** ? अर्थात् तसेंच होईल.

भावार्थः—आम्हांस **आह्मी आहों** असें पहाण्याचें कारण तरी काय? कारण, आम्ही आपणांस सोडून गेलों आहोंत कोठें? कोठेंच नाहीं. असें असतांहि आणखी आपण आपणांस जर पाहूं लागलों तर ही गोष्ट लाजिरवाणी नाहीं कां होत? होय, असें करणें लज्जास्पद आहे यांत शंका नाहीं. यावरून उघड होतें कीं, आपण आपणांस न पहातां असणें म्हणजेच आपलें शुद्ध असणें होय. न पहातां आपण आहों तसेंच असल्यावर तेथें **आह्मी आहों** असा स्फुरद्रूप शब्दभाव तरी आहे काय? मुळींच नाहीं. यावरून सिद्धच झालें कीं आम्हांस आम्हीपणाचें भानहि नाहीं; व हें जें भान आहे असें दिसतें तें आम्हांस आमच्यांत आमच्यापुढें दृश्य विषयाच्या रूपानें दिसतें. तें आमच्यांत आहे म्हणूनच दिसतें हें खरें; पण जरी तें आमच्यांत आहे तरी तें आम्हीं नाहीं. कारण तें जर आम्हीच असतों तर तें आमच्यापुढें दृश्यपणें कसें उभें राहिलें असतें? मुळींच नसतें. यावरून सिद्ध झालें कीं जरी तें आमच्यांत आहे तरी तें आम्ही नाहीं. मग तें आमच्यांत आलें कोठचें? तें दुसरें कोठून येणार? जें आमच्या उदरीं आहे तें आम्हांतच उदय पावणारें असणार. यांत गूढ तें कसलें? मुळींच नाहीं. तें आमचाच तेजोभाव असून आमच्यांतच वावरत आहे. जसें अग्नीचें तेज अग्नीस जाळीत नाहीं तद्वतच ही आमची प्रभा आम्हांस विकार न करितां आमच्यांत राहिली आहे. या प्रभेस आमचीच आमच्यांत राहणारी शक्ति असें नांव आहे. तिचें सामर्थ्य आमच्यावरमात्र चालत नाहीं. पण ती स्वांगाच्या ठिकाणीं अनेक प्रकारें जगदाभास दाखवूं शकते. हिच्यावर आमचीच सत्ता असल्यामुळें आम्हांवांचून हीस अस्तित्व असणें शक्यच नाहीं. हीस मायाहि म्हणतात. आमच्यांत जी कांहीं माया आहे ती हीच. माया म्हणजे रिकामी जागा. आमच्यांतील रिकाम्या जागेसच माया असें नांव असून ती माया, आम्ही घन असल्यामुळें आहे असें सिद्धच होत नाहीं. म्हणून हीस उगीच भासणारी मिथ्या अहंता असें नांव आहे. ही रिकामीच आमच्यांत राहून आम्हांवर मीपणाचें टोपण घालून **आपणच आत्मा** असें दाखविण्याचा प्रयत्न करीत आहे व त्यामुळेंच आमच्या स्वरूपांत **आम्ही आहों** हा शब्दभाव नांदतांना आम्हांस दिसत आहे. पण तो आपल्या दृश्य होऊन असण्याच्या स्वभावाच्या योगेंच आम्हांहून

पृथक गणला गेला आहे. यावरून सिद्धच आलें कीं, आम्ही आहों हें स्फुरण आमचें रूप नसल्यानें त्याचा अंगिकार करून आम्ही आपणांस पहाण्यास तयार होणारच नाहीं. कारण तसें करणें म्हणजे आपल्या छायेसच कोंटाळून धरण्यासारखें होईल. करितां आम्ही असें आहों कीं जेथें आम्हांस आम्ही आहों या शब्दभावाचा स्पर्शहि नाहीं.

हाच आशय पुढील ओवींतहि आहे:—

हा ठाववरी गुरुरायें। नांदविलें उवायें॥
जें आम्ही न समाये। आम्हांमाजीं॥३॥

शब्दार्थः—**हा ठाववरीं** (अधिष्ठानस्वरूपीं) **नांदविलें** (राहूं दिलें) **उवायें** (स्पष्टपणें) **न समाये** (मावत नाहीं)

अर्थः—सद्गुरुरायांनीं आम्ही आम्ही या शब्दांत मामाविले जाणारे नाहींत असें जाणून आह्मांस आह्मीपणाचा स्पर्श न होऊं देतां आमच्या मूळस्वरूपानेंच राहूं दिलें आहे. सारांश हा कीं, आह्मांस त्यांनीं अहं या स्फुरणांत गोंविलें नाहीं. त्यापासून अलिप्तच ठेविलें आहे. कारण तसें ठेविल्यावांचून गत्यंतरच नाहीं. कारण आमचें स्वरूप इतकें विशाल आहे कीं त्याच्या पोटांत सर्व आकाश मावलें आहे. पण आमच्या व्याप्तीमुळें तेंहि भरीव होऊन त्याचा मागमूसहि राहिला नाहीं. असें हें आमचें अनंत अपार स्वरूप यःकश्चित् व एकदेशीय अशा अहंपणरूप शब्दांत कसें मावलें जाईल? जाणार नाहीं. यामुळें आह्मी आहों तेथें आहों तसेंच कायम आहोंत. त्यांत सद्गुरूंनीं कांहीं एक फरक होऊं दिला नाहीं.

अहो आत्मपणें न संटो। स्वसंवितीं न घसवटो॥
अंगीं लागलिया न फुटों। कैवल्यहि॥ ४॥

शब्दार्थः—**आत्मपणें** (अहंपणाच्या योगें) **न संटो** (च्युत होत नाहीं) **स्वसंवितीं** (अहंब्रह्मास्मि या स्फुरद्रूप चित्प्रभेच्या योगें) **न घसवटो** (घासलें जात नाहीं) **न फुटो** (भंग होत नाहीं) **कैवल्यहि** (मोक्षाचा)

अर्थः—अहो, आमचें स्वरूप असें आहे कीं तें आमच्या ठिकाणीं भासणाऱ्या **अहंपणरूप स्फूर्तीच्या योगें** लुप्त होत नाहीं; किंवा **अहं ब्रह्मास्मि** अशा **आत्म्यास** अनुलक्षून असणाऱ्या आमच्यांतील **संविद्रूप चित्प्रभेच्या योगें** ग्रासलें जात नाहीं. तसेंच ती स्वसंविद्रूपता आमच्या स्वरूपीं भासली तरी तिच्या योगें आमच्या नित्यमुक्ततेची हानि होत नाहीं.

आमुची करवे गोठी । ते जन्मलीच नाहीं वाक्सृष्टि ॥
आमुतें देखें दिठी । ते दिठीच नव्हे ॥ ५ ॥

शब्दार्थः—**गोठी** (गोष्ट) **वाक्सृष्टि** (शब्द,वाणी)

अर्थः—आमची वाटाघाट करील अशी वाणीहि अद्याप जन्मली नाहीं; किंवा आह्मांस पाहूं शकेल अशी दृष्टीहि उत्पन्न झालेली नाहीं.

आमुतें करोनि विखो । भोगूं न शके पारखो ॥
तैं आमुतें न देखो । आम्हीपणा ॥ ६ ॥

शब्दार्थः—**आमुतें** (आह्मांस) **विखो** (विषय) **पारखो** (परका)

अर्थः—आमच्या ठिकाणीं आह्मांसच **आह्मीपणा** उत्पन्न होऊन आमचा भोग आह्मांसच जर मिळत नाहीं तर दुसऱ्यास आह्मी विषय होऊन भोगावयास कसें सांपडूं ? सांपडणार नाहीं हें उघड आहे.

प्रकटो लपो न लाहो । येथ नाहीं नवलाहो ॥
परी कैसेनीही विपावो । असणे याचा ॥ ७ ॥

अर्थः—आमच्या स्वरूपास किंवा आह्मांस प्रकट होणें किंवा लपणें हें माहीत नाहीं व यांत आश्चर्य मानण्यासारखेंहि कांहीं नाहीं. मग आह्मी आहों हें दाखविण्याकरितां आमचे ठिकाणीं असणेपणा तरी कोठचा आणावा ? आणितां येणारच नाहीं. म्हणजे आह्मी आहों हा शब्दहि आमचे ठिकाणीं नाहीं.

किंबहुना श्री निवृत्ति । ठेविलों असो जया स्थिति
तें काय देवूं हातीं । वाचेचिया ॥ ८ ॥

अर्थः—फार काय बोलावें, श्रीनिवृत्तिरायांनीं आम्हांस ज्या स्थितींत ठेविलें आहे त्या स्थितीचें वर्णन करितां येणें शक्य नाहीं. मग अशा त्या स्वरूपाचें वर्णन करण्याकरितां त्यास वाचेच्या स्वाधीन कसें करूं ? करणें योग्यहि नाहीं व करितांहि येण्याजोगें नाहीं.

तेथें समोर होआवया। अज्ञानाचा पाडु कासया ॥
केउतें मेलिया माया। होवूं पाहिजे ॥ ९ ॥

अर्थः—अशा त्या आपल्या स्वरूपापुढें येण्यास अज्ञानाचा पाड-काय ? तें एकदां मायावी म्हणजे मिथ्या झालें आहे म्हणजे मेलें आहे; मग पुनः त्याची गोष्ट कशाला ? मुळींच नको. कारण मेलेलें पुनः कधीं जिवंत झालें आहे काय ? नाहीं.

अज्ञानाचा प्रवर्तु। नाहीं जया गांवाआंतु ॥
तेथें ज्ञानाचीही मातु। कोण जाणे ॥ १० ॥

शब्दार्थः—**प्रवर्तु** (प्रवेश, रिगाव) **गांवा आंतु** (स्वरूपांत) **मातु** (गोष्ट, महत्त्व)

अर्थः—ज्या आमच्या स्वरूपीं अज्ञानाचा प्रवेश नाहीं तेथें अज्ञान निवर्तक ज्ञान तरी कसें महत्व पावेल ? अर्थात् अज्ञानाचा अभाव अस-ल्यामुळें त्याच्या नाशाकरितां म्हणून मानिलेलें ज्ञानहि नाहींच असें झालें. मग त्याची योग्यता कोणास वाटेल ? कोणासहि वाटणार नाहीं. कारण अज्ञान जसें नाहीं तसेंच ज्ञानहि नाहींच.

रात्रि म्हणोनि दिवे। पडती कीं लावावे ॥
वांचोनि सूर्यासवें। शीणु न होय ॥ ११ ॥

शब्दार्थः—**सूर्यासवें** (सूर्योदयीं) **शीणु** (श्रम)

अर्थः—रात्र झाली म्हणजे दिवे लावण्याची जरूर पडते, पण सूर्यो-दय झाल्यावर दिवे लावणें म्हणजे व्यर्थ शीण नव्हे काय ? होय, व्यर्थ शीणच आहे.

म्हणोनि अज्ञान नाहीं। तेथोंचि गेलें ज्ञानही ॥
आतां निमेषोन्मेषा दोहीं। ठेली वाट ॥ १२ ॥

शब्दार्थ:—निमेषोन्मेषा (ज्ञानाज्ञानास) ठेली वाट (वाट लाविली, नाहींशी झाली)

अर्थ:—त्याचप्रमाणें अज्ञान नाहींसें होतांच ज्ञानहि फोल झालें व ज्ञानाज्ञानरूप जोडपें वाटेस लागलें, म्हणजे नाहींसें झालें.

येरव्हीं तरी ज्ञानाज्ञानें। दोहींचीं अभिधानें ॥
अर्थाचेनि आनानें। विप्लाविलीं ॥ १३ ॥

शब्दार्थ:—अभिधानें (नांवें) आनानें (भिन्न भिन्न प्रकारें) विप्लाविली (अस्तित्वांत आलीं आहेत)

अर्थ:—एऱ्हवीं विचार केला असतां ज्ञान अज्ञान हीं दोनीं तत्त्वें शब्दार्थाच्या भिन्नतेमुळें अस्तित्वांत आलीं आहेत. स्वरूपतः ज्ञान अज्ञान हीं नाहींतच. आत्मा ज्ञानमात्र असल्यामुळें त्याच्या स्वरूपीं जसें अज्ञान नाहीं तसेंच ज्ञानहि नाहीं. कारण ज्ञान हें अज्ञानाचेंच भावंड होय.

जैसीं दंपत्यें परस्परें। तोडोनि पाडिलीं शिरें ॥
तेथें पालटू ना पण सरे। दोहींचें जिणें ॥ १४ ॥

शब्दार्थ:—शिरें (मस्तकें) पालटू (उलटापालट) ना (नाहीं) सरे (संपतें) जिणें (जगणें,)

अर्थ:—ज्याप्रमाणें दंपत्यें म्हणजे कोणी स्त्रीपुरुषांनीं एकमेकांचीं मस्तकें तोडून तीं एकमेकांच्या धडावर लाऊन स्वरूपाचा पालट करून कसें स्वरूप दिसतें हें पहाण्याच्या उद्देशानें आपापलीं शिरें तोडिलीं पण त्यायोगें त्यांचा पालट तर झाला नाहींच पण दोघांचें जीवित्व मात्र नष्ट झालें. तद्वत् ज्ञानाज्ञानरूपी दंपत्यांपैकीं एकाचें जिणें सरतांच दुसऱ्याचें-हि जिणें संपलें. सारांश अज्ञानाच्या नाशाबरोबर ज्ञानाचाहि नाश होतो व ज्ञानाच्या नाशाबरोबर अज्ञानाचाहि नाश होतो. असें समजून त्यांना स्वतंत्र अस्तित्व देऊं नये.

कां पाठी लाविला होये। तो दीपूची वाया जाये ॥
दिठी अंधारें पाहे। तैं तेचि वृथा ॥ १५ ॥

शब्दार्थ:—पाठी (सूर्योदयानंतर)

अर्थः—किंवा सूर्योदयानंतर दीप लाविल्यास जसें त्याचें निरर्थकत्व सिद्ध होतें किंवा अंधारास पहाणारी दृष्टि जशी व्यर्थ ठरते तद्वत् आमच्या स्वरूपास पहाण्याच्या कामीं ज्ञानाज्ञान व्यर्थ ठरलीं.

तैसें निपटूनि जें नेणिजे। तें अज्ञान शब्दें बोलिजे॥
आतां सर्वहि जेणें सुझें। तें अज्ञान कैसें॥ १६॥

शब्दार्थ—निपटून (निखालस) सुझें (जाणलें जातें)

अर्थः—निखालस जो नेणिवपणा त्यास अज्ञान म्हटल्यास शोभेल. पण सर्व कांहीं ज्या आपल्या स्वरूपाच्या योगें जाणलें जातें त्यास अज्ञान असें कसें म्हणतां येईल? येणार नाहीं. भावार्थ हा कीं, स्वरूपास अज्ञान हें जर नांव शोभू शकत नाहीं तर अज्ञानसापेक्ष ज्ञान हें तरी नांव कसें शोभेल? शोभणार नाहीं. म्हणून स्वरूपास ज्ञान किंवा अज्ञान हे शब्द लावूं नयेत.

तैसें ज्ञानें अज्ञान नेलें। अज्ञानें ज्ञान गेलें॥
ये वांझौलें। दोनीं झालीं॥ १७॥

अर्थः—तद्वत् ज्ञानानें अज्ञान नाहींसें केल्यावर अज्ञानाचा नाशच ज्ञानाच्या नाशास कारण होतो. यामुळें ज्ञानाज्ञान हीं दोन्हीं फोल झालीं असें समजावें.

येथें जाणे तोचि नेणे। नेणें तोचि जाणे॥
आतां कें असें जिणें। ज्ञानाज्ञाना॥ १८॥

अर्थः—येथें जें तत्त्व किंवा आमचें स्वरूप जाणण्याची क्रिया करतें तेंच नेणण्याचीहि क्रिया करितें; अशा प्रकारें आह्मी जाणणें नेणणें-रूप दोनीं कर्मे करीत असल्यामुळें आमचे ठिकाणीं नेणण्या-करितां अज्ञान व जाणण्याकरितां ज्ञान रहावें कसें? अर्थात् रहाणार नाहीं. म्हणून ज्ञानाज्ञानाचें जिणें म्हणजे अस्तित्व आमच्या स्वरूपीं नाहींच. आपणांस व्यवहारांत असा अनुभव आहे कीं, आपण “ **मला कांहीं कळत नाहीं** ” व **मला हें सर्व कळतें** असें म्हणत असतों. हें **म्हणणें** आपणाधारेंच उदयास येतें. अशा प्रकारें जर जाणिवनेणिवरूप

दोन्हीं कार्यें आपणच करण्यास समर्थ आहोंत, तर मग हींच कार्यें करण्यास ज्ञानाज्ञानाची जरूर काय? कांहीं नाहीं. ज्ञानाज्ञान आमच्या स्वरूपीं नाहींत तशींच तीं इतरत्रहि नाहींत.

एवं ज्ञानाज्ञान दोनीं। पोटीं सूनी अहनी॥
उदैला चिद्गगनीं। चिदादित्य हा॥१९॥

इति श्रीअनुभवामृतग्रंथे श्रीज्ञानेश्वरविरचिते ज्ञानखंडनं नाम अष्टमप्रकरणं संपूर्ण.

शब्दार्थः—**पोटीं** (स्वरूपाच्या ठिकाणीं) **सूनी** (घालून) **अहनी** (दिवस–रात्र) **चिद्गगनीं** (चिदाकाशांत) **चिदादित्य** ज्ञानमात्र-परमात्मा).

अर्थः—अशा प्रकारें ज्ञानाज्ञानरूपी दिवसरात्रीस आपल्या आत्मतेजें नाहींशीच करून चिदाकाशाच्या ठिकाणीं चिदादित्य जो **परमात्मा** तोच उदयास आलेला आहे.

भावार्थः—मागें अठराव्या ओवींत सांगितलेंच आहे कीं, एकच आत्मवस्तु जर जाणण्यानेणण्याचा उभय प्रकारचा व्यापार करिते तर मग ज्ञानाज्ञानाची कल्पना ग्रहण करण्याचें कारण काय?

जाणण्याचा व्यापार सिद्ध करण्याकरितां ज्ञान व नेणण्याचा व्यापार सिद्ध करण्याकरितां अज्ञान आहे असें मानितात, परंतु ज्या वेळीं हे दोन्ही व्यवहार एका चिन्मात्र आत्म्याच्या योगेंच चालले असल्याचा अनुभव आला त्या वेळीं ज्ञानाज्ञान म्हणून कांहीं वस्तूच नाहीं असें ध्यानांत आलें. ज्ञानाज्ञानाच्या कल्पनेमुळें जिथें तिथें ज्ञानाज्ञानच दिसत होतें व त्यामुळेंच ज्ञानमात्र आत्मा म्हणजे काय हें कळणें कठीण झालें होतें. कल्पनेचा स्वभावच असा आहे कीं एकदां ती कोणत्या तरी भावास धरून उदय पावली कीं तसाच हुबेहुब वस्तूचा आकार ती धारण करिते. व तो काल्पनिक आकार दिसूं लागतांच बुद्धि त्यासच सत्य मानून तत्संबंधीं विचार चालविते. कल्पनेचा आकार जशी कल्पना करावी तसाच बदलणारा असल्यामुळें तो अगदीं निकराच्या स्थितीपर्यंतहि जाऊन उरतो. मग बुद्धीस वाटतें कीं यापुढें आपणास आतां जास्त पुढें जातां येत नाहीं.

तेव्हां हीच वस्तु आपणास व जगतास कारण असणारा असा आत्मा असावा. परंतु ज्या वस्तूस ती आत्मा म्हणून ठरविते ती वस्तु त्या बुद्धीचीच छाया असते. ही छाया बुद्धीच्या स्थिरतेबरोबर स्थिर होते व बुद्धीच्या चंचलतेबरोबर चंचल भासूं लागते. बुद्धीनें ती अतर्क्य ठरविली कीं ती अतर्क्य होते. बुद्धीनें तीस सर्वशक्तिमान् ठरविलें कीं, ती सर्वशक्तिमान् होते. अशा प्रकारेंच बुद्धीनें स्वकल्पित नानादेव व नानादेवता तयार केल्या आहेत. परंतु हे देव तिनें काल्पनिक तयार केलेले असल्यामुळें तिच्या नाशाबरोबर तेहि लयास जातात. हें जाणूनच **"कल्पनेचे देव कल्पांतीं नासती"** असें सत्पुरुषांनीं म्हटलें आहे. असो; याप्रमाणेंच विचार करून ज्ञानाज्ञानाची कल्पनाहि बुद्धीनें उभारलेली आहे. बरें, बुद्धि तरी सत्य आहे काय? हें पाहूं गेल्यास गीतेंत "बुद्धिनाशात्प्रणश्यति" असें लिहिलें आहे. यावरून तीहि नाशिवंत ठरली आहे. ज्यावेळीं आपणांत बोधाची प्रतीति असते त्यावेळीं बुद्धि असते. पण ज्यावेळीं कोणताच बोध आपल्या ठिकाणीं नसतो त्यावेळीं ती बुद्धिहि नसते. हा अनुभव प्रत्येकास गाढ निद्रेंत येतोच. यावरून बुद्धिहि **आगमापायी** (येऊन जाणारी) आहे हें सिद्ध झालें. येऊन जाणारी म्हणजे उत्पन्न होऊन लयास जाणारी. बुद्धि उत्पन्न होण्यापूर्वीं नव्हती, तशीच अंतींहि नाश पावल्यामुळें उरत नाहीं. यावरून ती मध्येंच असणारी आहे असा निश्चय ठरतो. आदि नाहीं, अंतीं नाहीं व मधेंच आहे असें जें दिसतें तें सत्य कधीं तरी असूं शकेल काय? मुळींच नाहीं. हें जाणून मधेंच उगीच दिसणाऱ्या वस्तूस भास अशी संज्ञा दिली गेली आहे. **"यथा भासो यथा तमः"** जें जें भासतें तें तें तम म्हणजे अंधार अथवा खोटें आहे असा तत्त्ववेत्त्यांनींहि सिद्धान्त केला आहे. या भासाच्या सदरांतच आपणांस दिसणारी जागृत् सृष्टि व स्वाप्निक सृष्टि मोडते. भासाच्या भासानेंच भासास सत्यत्व आलें असून त्यासच सृष्टि भासत आहे. परंतु हा भास ज्यावर भासला आहे तो भास नसून **ज्ञानमात्र आत्मा** आहे असें भासाच्या लक्षांत येतांच त्याचें उच्चाटन होतें. चिदात्म्यावरील भासाची जाती लक्षांत येण्याकरितां आपणापुढें स्वाप्निक भास आहेच. स्वाप्निक भासांत स्वाप्निक असत्य पुरुष असून त्याचा अस्त झालेला जो पाहतो तो सत्यपुरुषहि आहे. त्या सत्यपुरुषांत या स्वाप्निक पुरुषाच्या योगें कांहींच

कमीपणा येत नाहीं हें अनुभवानेंच सिद्ध आहे. तद्वत्च हा जगदाभास जिवंत भासला तरी तो ज्यास भासला त्यासह सत्य आत्म्यावरील भासच आहे असें समजावें. आत्म्याची निर्विकल्पताच प्रकाशरूपें सविकल्प होऊन आत्म्यावरच नांदत आहे. आत्मा ज्ञानमात्र तर त्याची प्रभाहि ज्ञानमात्रासारखीच असणार. या प्रभेस आत्मशक्तिहि म्हणतात. ही शक्ति आत्म्यांत रहाते. आत्म्याबाहेर ती नसल्यामुळें तिची गणना आत्म्यांतच झाली आहे. आपणांत ज्याप्रमाणें नाना कल्पना, मन, बुद्धि, चित्त, अहंकार व अंत:करण इत्यादि प्रकार आपणच होऊन राहिले आहेत तद्वत्च जगतासह सर्व वस्तु आत्म्यांतच आत्मा होऊन राहिल्या आहेत. तात्पर्य हें कीं, एक आत्माच आहे. त्याच्यांत ज्ञानाज्ञान भासलें तरी तेंहि या भासाबरोबर भासच ठरलें आहे. रज्जूचें ज्ञान झाल्यानें सर्प नाहींसा होतो तद्वतच आत्मानुभवानें हीं ज्ञानाज्ञानें फोल ठरलीं आहेत.

इति श्रीअनुभवामृतरहस्यग्रंथे अज्ञानखंडनं नाम अष्टमप्रकरणं सपूर्णं.





प्रकरण नववें.

——:0:——

सिद्धाचारलक्षण.

मागील आठव्या प्रकरणांत ज्ञानाज्ञान म्हणून स्वतंत्र वस्तु नसून एक सच्चिदानंद आत्माच आपल्या जगद्रूप प्रकाशासह नांदत असल्याचें प्रतिपादिलें. त्यामुळें आतां कोणालाहि आपण आत्मप्रभातिरिक्त आहों असें वाटण्याचें कारणच उरलें नाहीं. जसा मनुष्य आपल्या शरीरीं वसणाऱ्या अववांच्या भिन्नतेस न जुमानितां किंवा शरीराच्या आंत असणाऱ्या अंतःकरणपंचक, प्राणपंचक व आत्मा इत्यादिकांच्या अस्तित्वामुळें आपणांस भेद्य व पोकळ न समजतां व त्यांहून वेगळे न मानितां त्या सर्वांसह आपणास मी असें समजतो तद्वत्च आत्माहि त्याच्या ठायीं भासणाऱ्या नाना प्रकारच्या जगद्भेदास न जुमानितां त्यासह आपणास मी असें समजतो. **विश्वच मी असें म्हणणारा जो तोच जगदात्मा होय.** मानवी प्राण्याच्या शरीरीं पंचमहाभूतें प्रत्यक्ष दिसत असतां त्या शरीरास तो मी असें म्हणण्यास भीत नाहीं किंवा शंकाहि धरीत नाहीं; तद्वत् जगदात्माहि त्याच्यांत नाना प्रकारचें जगत्, नाना जीव, नाना देव भासत असतांहि त्यांस **मी** म्हणण्यास भीत नाहीं. जशी मनुष्याची जागृति मनुष्यास सोडून नसते तशीच जगदात्म्याची जागृतीहि जगदात्म्यास सोडून नाहीं. जसें मनुष्याचें स्वप्न मनुष्यास सोडून रहाणें अशक्य आहे तसेंच जगदात्म्याचें जगद्रूप स्वप्न जगदात्म्यास सोडून रहाणें अशक्य आहे. जशी मनुष्याची निद्रा मनुष्यास सोडून रहाणें अशक्य आहे तशीच जगदात्म्याची निद्रा (माया) जगदात्म्यास सोडून रहाणें अशक्य आहे. जशी मनुष्याची निद्रा स्वप्नास प्रसवते तशीच जगदात्म्याची माया (निद्रा) जगद्रूपास प्रसवते. जसें निद्रा असेपर्यंतच स्वप्न संभवतें तद्वत्च माया असेपर्यंतच जग संभवतें. जसें स्वप्न जागृतीस प्रसवून स्वतः मिथ्या होतें तद्वत् जगत् आत्मजागृतीस प्रसवून स्वतः मिथ्या होतें. जसें स्वप्न क्षणिक

आहे तसेंच जगत् क्षणिक आहे. जशी जागृती निद्रेंत लय पावते तशीच आत्मजागृति (तुर्या) आत्म्यांत लीन होते. जसा मनुष्यच निद्रा, स्वप्न व जागृति या तीन अवस्थांच्या रूपास क्रमेंकरून येतो तद्वत् जगदात्माहि अव्याकृति, हिरण्यगर्भ व विराट या रूपांस येतो. जशी निद्रा स्वप्नासह नांदते तसाच आत्माहि जगतासह नांदतो. निद्राकालीं जसा मनुष्य आत्मभेद सोडून निद्रारूपच होऊन असतो तद्वत् जगदात्माहि नित्यच निद्रायुक्त आहे. आत्मा व निद्रा यांत भेद नसून आत्म्यालाच जाग्रत स्वप्नाच्या अभावानें निद्रा हें नांव प्राप्त होतें. आत्म्यांतील सत्ताच त्याची निद्रा आहे. हिलाच आत्मशक्ति आत्मतेज, माया, योगनिद्रा अशीं नांवें आहेत. जसा मेल्याचें सोंग घेऊन पडलेला मनुष्य आंत जीवंतच असतो तद्वत् निद्रायुक्त आत्माहि निद्रेच्या आंत न निजलेलाच आहे. बाहेरून पहाणारास आत्मा निद्रेसारख्या रूपाचा अवलंब करून असलेला भासतो पण तसा तो नसून तो निद्रारहित असा नित्य जागृतच आहे. अंधारापुढें दृष्टि अंध नसतांहि अंध होते तद्वत आत्म्यास पाहूं जाणाऱ्याची दृष्टि अंध होते व त्यास आत्मप्रकाशाच्या ठिकाणींच काळोख दिसूं लागतो. पण आत्म्याच्या ठिकाणीं काळोख नाहीं. हें काळोख दिसणें केव्हां बंद पडेल याचा विचार केल्यास असें लक्षांत येईल कीं, पहाणाराच निजला म्हणजे तोच स्वतः काळोखरूप होऊन स्वभानरूप प्रकाशाचाहि नाश करून आत्मरूपें उरतो, म्हणजे निद्रेंत तो कायमच असतो. तेथें तो स्वतःस मी प्रकाशरूप आहें अथवा मी अंधःकाररूप आहें यांतील कांहींच जाणत नाहीं. यावरून तो तेथें प्रकाश अंधःकार यांचें भानाभान सोडून असल्याचीहि साक्ष पटवितो. अशी साक्ष पटविणारा निजला आहे असें कोण म्हणेल ? यावरून सिद्धच झालें कीं आत्म्याच्या ठायीं माया ही मुद्दल नसून ती पहाणाऱ्याचीच कल्पना आहे. योगवासिष्ठ ग्रंथांत २३४ सर्गांत श्रीवसिष्ठ सांगतातः—

जेथें सर्व वस्तूंचा अभाव होतो, अहं, त्वं हा भावहि शून्य होतो तेथें फक्त एक आत्मसत्ताच आहे. या सत्तेचेंच नांव सुषुप्ति (निद्रा) असें आहे. त्या निद्रारूप सत्तेच्या ठिकाणीं जें स्फुरण उत्पन्न झालें त्याचे तीन प्रकार आहेत. हे तिन्हीहि प्रकार एका सन्मात्र आत्म्यापासूनच झालेले आहेत. परंतु त्या योगें सन्मात्र आत्म्यांत बदल झालेला नाहीं. कारण

आत्मा देश, काल, वस्तुपरिच्छेदरहित आहे. त्या सन्मात्र आत्म्यांत तीन प्रकार भासले तरी ते आत्म्याहून भिन्न नाहींत. आत्म्यालाच हे पर्याय शब्द आहेत. आत्मा आत्म्याच्या ठिकाणीं विराजित असून त्यास अन्यथाभाव प्राप्त झालेला नांहीं. किंचनविषें अथवा अकिंचनविषें एक आत्माच आहे. आत्म्याच्या छायेचेंच नांव सुषुप्ति आहे. या सुषुप्तीपासूनच सर्व जगत् झालें आहे. तीच स्वप्नरूपें दृश्य होऊन भासत आहे. त्यांतहि सुषुप्तिवेगीज अन्य कांहीं नाहीं. जसा वायु स्पंदनिस्पंदरूपें भासला तरी वायूच आहे, तद्वतच आत्मा निद्रेसार भासला तरी आत्माच आहे. सुषुप्तिकालीं जसा आपणांस अद्वैतानुभव स्पष्ट आहे तसाच अनुभव जागृतस्वप्नकालींहि असतो. जागेपणांत जसा स्वप्नपुर किंवा संकल्पनगरीचा अनुभव येतो पण तेथें एका आकाशावांचून कांहीं नाहीं, तद्वत्च हा जगतानुभव झाला तरी एक आत्माच आहे. शक्तिहि तोच व शिवहि तोच आहे. जेथें वाणीचा प्रवेश नाहीं तेथें आत्मा रहातो. स्वप्नांत जसे जीव आणि ईश्वर भिन्न प्रकारें भासतात तसाच प्रकार जागृतींतहि भासतो; पण निद्रारूप होतांच ना जीवभाव असतो ना ईश्वरभाव असतो. जसा कोणी आपल्या भुजावर काढलेलें सिंहाचें चित्र पाहून त्याच्या भीतीनें रानोमाळ पळत सुटला तरी त्याचें तें करणें जसें भ्रमरूप आहे तद्वत्च एक आत्मा असतां जो या दृश्य जगद्रूपास पाहून तर्कातर्क करीत बसतो तोहि भ्रामकच समजावा. जसें स्वप्नांत नाना प्रकार भासूनहि कांहीं झालेलें नाहीं, तद्वत्च नाना प्रकारचें जगत् दिसलें तरी कांहीं दिसलें नाहीं असेंच समजावें. जों जों प्रातःकालीं दिवस वाढत जातो तों तों सूर्यमुखी कमल अधिकाधिक प्रफुल्लित होत जातें तद्वत् जों जों पुरुष अंतर्मुख होत जातो तों तों त्याचा अद्वैतबोध वाढत जातो.

जेव्हां जगदात्मा किंवा जीवात्मा जगताच्या अभानाच्या योगें निजतो तेव्हां तें निद्रारूप अभान भानरूप होऊन स्वप्नाकार होतें. या स्वाप्नाकार होण्याबरोबर स्वाप्निक जागृतीहि तयार होते. यामुळें जागृतस्वप्न एकरूप होऊन जातात. ती स्वप्नाच्या ठिकाणीं जागृत असणारी जागृतीच जागी होऊन स्वप्न मिथ्या ठरवीत असल्यामुळें स्वप्न त्या जागृत् ज्ञानाचाच तात्पुरता अनुभव किंवा दृङ्मात्र परिणाम आहे असें म्हणावें लागतें. परंतु तें जागृत ज्ञान जागृतकाळींहि जागेंच राहून स्वप्नासारखेंच अन्य

दीर्घायु सृष्टि अनुभवितें. या अनुभवास तें मिथ्यत्व न देतां सत्याचा संकल्प करून कायम ठेवितें. परंतु या जागृत् सृष्टीस धरून चिरकाल रहाण्याचें त्याचें सामर्थ्य नसल्यामुळें व त्या ज्ञानाचा स्वभावच चंचल असल्यामुळें तें या जागृत् सृष्टीस मागें ठेवून सृष्टीच्या अभानानें उरतें. असें होण्यासच निद्रा असें नांव आहे. ज्ञानानें कांहीं एक न जाणतां व न पहातां असणें याचेंच नांव निद्रा होय हें यावरून लक्षांत येईल. हें जें कांहीं न जाणतां असणारें ज्ञान तेंच सन्मात्र असा ज्ञानमात्र **आत्मा** आहे. यावरून उघडच झालें कीं, निद्रा म्हणून आत्म्याहून भिन्न नाहीं. फार झालें तर **निद्रा म्हणजे दृश्य सृष्टीच्या भानाभानाचा अभाव** असा अर्थ होऊं शकेल. असा प्रकार कल्पांतीं एक वेळ होतो. त्या वेळीं मागें रहाणाऱ्या दृश्य सृष्टीस अनुभवून तीस टेंका देण्याकरितां कोणी उरत नसल्यानें ती सृष्टिहि आपलें अंग टाकून नाश पावूं लागते व शेवटीं सर्व सृष्टीचा प्रलय होतो. प्रलयकालीं सृष्टीच्या अभावास आत्मा आपल्या ज्ञानमात्र स्वभावानुसार जाणत असतो. म्हणूनच प्रलयाची व्याख्या करितां येते, हें मार्मिक वाचकांच्या सहज लक्षांत येईल. कांहीं नसण्यास जाणणारें सन्मात्र स्वरूप जाणावयास कांहींच नाहीं म्हणून कांहींच जाणत नसतां असतें; हेंच त्याच्या निद्रेचें रूप होय असें मागें श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं प्रतिपादिलेंच आहे. हेंच स्वरूप ज्या वेळीं जगतानुभवें नांदतें. त्या-वेळीं त्याचा तो अनुभवच जगद्रूपें भासतो. यावरून जगत् अनुभवरूप आहे असें म्हणण्यास हरकत उरली नाहीं.

आत्म्याच्या ठिकाणीं जो आत्मानुभव नांदतो तोच त्यास प्रभारूपें दृश्याकारें दिसतो व आत्मा साक्षित्वें द्रष्टा होऊन त्या दृश्यास अनुभवितो. असा हा प्रकार आत्म्याच्या ठिकाणीं सहजीसहज चालत असल्यामुळें त्यानें तो केला असें म्हणतां येत नाहीं. आत्म्याच्या ठिकाणीं न करितां जें सहजीसहज आहे तें आत्मप्रभाच आहे असें म्हणण्यास काय हरकत आहे? कांहीं नाहीं. **मी आपणास जाणत नाहीं** हेंहि आत्माच जाणत असल्यामुळें **जाणत्या आत्म्याचाच** तो संकल्प आहे असें होत नाहीं काय? होय, त्याचाच तो संकल्प आहे. तसेंच **मी आपणास जाणतों** हाहि संकल्प आत्माच जाणत असल्यामुळें तोहि आत्मदर्शकच आहे असें झालें. अशा प्रकारें विचार केल्यास जाणणें व नेणणें आत्म्यास

सोडून ज्या अर्थीं अनुभवास येत नाहीं त्या अर्थीं तें आत्मरूपच आहे असें म्हणण्यास काय हरकत आहे ? कांहीं नाहीं.

कोणी एखादा मनुष्य ज्या वेळीं मनोमय विचार करून कल्पित कादंबरी रचितो तेव्हां त्या मनोमय सृष्टीचा हुबेहुब देखावा जसा त्याच्यांतच उमटून त्यास स्वप्नकालीं पहावयास मिळतो तद्वत् आत्म्यांतच हा जगद्रूप देखावा आत्मसाह्येंच तयार होऊन आत्म्यासच दिसला आहे. यामुळें हा आत्मरूपच आहे असें म्हणण्यास कांहीं हरकत दिसत नाहीं. कारण सर्वत्र व सर्वांठायीं जें जें म्हणून दिसत आहे तें तें आत्म्यासच दिसत आहे; व आत्म्यांतच तें उलटलेलें आहे. ज्याप्रमाणें शालिग्रामशिलेच्या पोटांत शंख, चक्र, गदा व पद्म इत्यादिकांचे आकार सहजीसहज उमटलेले असतात तद्वतूच आत्म्यांतहि हें सृष्टिरूप चित्र उमटलेलें आहे. असें समजावें कीं, सुषुप्ती अवस्था ही आत्म्यास सोडून केव्हांच विभक्त होणारी नाहीं; त्यामुळें तिच्या पोटांतून जें भानाभानरूप स्फुरण उदय पावतें तेंच द्रष्टादृश्यरूपें जगदाकारास आलेलें आहे. सुषुप्तीच्या आधारें हें नांदत असल्यामुळें या जगताची नित्यच स्वाप्निक स्थिति आहे. या जगतास जागृति माहीतच नाहीं असें म्हटलें तरी चालेल. परंतु ज्या वेळीं चुकून हा स्वाप्निक पुरुष किंवा जगदात्मा जागा होतो तेव्हां त्याचें हें नाना जगद्रूप शरीर मावळतें व एक निराकार निर्विकार सुषुप्तिरहित आत्माच उरतो. (हा विषय प्रथम प्रकरणांतील ओवी चौदामध्यें प्रतिपादिलाच आहे.) यावरून उघडच झालें कीं, जगताचा अभाव करणारी अवस्था कल्पांतीं एकदां येते व तीच आत्मजागृति आहे.

मानवी प्राण्यांच्या अनुभवास येणारी जी जागृति आहे ती समष्टिरूप शिवाची स्वप्नावस्था आहे, म्हणजे ही जागृति स्वाप्निक आहे. या स्वाप्निक जागृतीचा नाश नित्य स्वप्नाप्रमाणें नित्य सुषुप्तींत होत असल्याचा अनुभव प्रत्येकास आहेच. मानवी प्राण्याच्या तिन्ही अवस्थांसह संपूर्ण सृष्टि हें ईश्वराचें स्वप्न आहे हें ज्याच्या ध्यानांत आलें तो केव्हांहि आपण जागे आहों असें मानणार नाहीं. आपण स्वतः स्वाप्निक असून त्याचप्रप्रमाणें संपूर्ण जगत् आहे असें ज्यानें जाणिलें त्याच्या लक्षांत निद्रायुक्त पुरुषाचें स्वरूप सहज येईल व तोच निद्रायुक्त होण्याची जागृति उत्पन्न

करण्याचा झटून प्रयत्न करील असें समजावें. एका स्वप्नाचे जागृत्, स्वप्न व सुषुप्ति असे तीन भेद असल्यामुळें आपल्या निद्रेच्या आधारें आत्म-निद्रेचें अनुमान तंतोतंत होणें अशक्य आहे. तसेंच आपली जागृति स्वाप्निक स्वरूपाची व अनेक दृश्यपदार्थमिश्रित आहे यामुळें तिच्या आधारें अद्वितीय व स्वयंसिद्ध अशा आत्मजागृतीची यथार्थ कल्पना करणें शक्य नाहीं. स्वप्नाच्या आधारेंहि जगाची यथार्थ कल्पना करणें कठीण आहे. कारण जगांत कालच्याच वस्तु पुनः पाहिजेल तेव्हां पहाण्यास सांपडतात; तसा अनुभव आपल्या स्वप्नसृष्टीचा मिळत नाहीं. यामुळें जगत् सत्य व आपलें स्वप्नमात्र खोटें असें वाटतें. तरी पण आपल्या स्वाप्निक अवस्थेचें उदाहरण पुढें ठेवून त्या आधारें आत्मसुषुप्तीच्या स्वभावसामर्थ्याचा बोध सहज होण्याजोगा आहे. आपल्या स्वप्नाधारें जर आपल्या निद्रेचें अचाट व अघटित सामर्थ्य असल्याचा अनुभव येतो तर जगद्रूप स्वप्नाधारें आत्म-निद्रेच्या अलौकिक सामर्थ्याचा बोध होण्यास हरकत काय? कांहींच नाहीं. आपल्या जागृतीच्या योगेंच स्वप्नाचें मिथ्यत्व जर सिद्ध झालें आहे तर आत्मजागृतीच्या योगें जगाचें मिथ्यत्व सिद्ध होण्यास हरकत कसली? मुळींच नाहीं. आपल्या अनंत प्रकारच्या स्वाप्निक जगतांत आपण एकटेंच भरलेलों आहोंत व आपण एकटेंच आपणासच जगदाकारें पहात आहोंत हा अनुभव आपणांस जागृतीखेरीज आला असता काय? नाहीं. तद्वत्च आत्मजागृति प्राप्त झाल्याशिवाय जगद्रूपें एक आत्माच विलसत आहे असा अनुभव कसा येईल? येणेंच शक्य नाहीं. करितां स्वजागृतीच्या मिथ्यत्वानें आत्मजागृतीचा लाभ करून घ्या म्हणजे एक आत्माच जगदाकारें भासत असल्याचा अपरोक्षानुभव दृढ होईल. या दृढतेसच आत्मसाक्षात्कार किंवा सम्यग्ज्ञान म्हणतात. अशा अनुभवानें युक्त असणारा पुरुष प्रत्यक्ष आत्माच नव्हे काय? होय, तो जगदात्माच आहे. अशा पुरुषाचा आचारविचार कांहींहि असला तरी त्या योगें अन्य काय सिद्ध होणार? काहींच नाहीं. मग तो कर्माचा त्याग अथवा अंगीकार करण्याच्या भरीस काय म्हणून पडेल? दोन्हीहि भानगडींत तो पडणार नाहीं हें उघड आहे. त्याचा निर्णयच असा आहे कीं, **सहजें अवघेंचि आहे,** सर्व कांहीं सहजच होत रहाणार! मग त्यागात्यागाची जरूर काय? मुळींच नाहीं. हें वर्म लक्षांत आणूनच श्रीकृष्ण

भगवंतांनीं अर्जुनास सर्व प्रकारें आत्मज्ञानाचा बोध केल्यानंतरहि अठरावा अध्याय श्लोक ४८ यांत सांगितलें कीं:—

सहजं कर्म कौन्तेय सदोषमपि न त्यजेत् ।
सर्वारंभा हि दोषेण धूमेनाग्निरिवावृताः ॥

या श्लोकांतील भावार्थ असा आहे कीं, आपणांस इच्छा नसतां सृष्टिनियमानुसार जें कर्म आपणापुढें येऊन उभें राहिलें तें आपणांकरवींच सिद्ध होणारें असल्यामुळें तदनुसार तें करण्याची आपोआप बुद्धि होणारच; मग तें कर्म योग्य असो वा नसो. कारण तें आपल्या इच्छेचें नसल्यामुळें परार्थ सिद्ध करण्याकरितां किंवा सृष्टिकर्म म्हणून आपणांत उद्भवलेलें असतें. अशा कर्माच्या शुभाशुभतेचा दोष आपणास नाहीं. मग तो न करण्याचा तरी हट्ट कां असावा? मुळींच नको. जसा अग्नि धुरानें व्याप्त असावयाचाच तसा आत्मा या जगद्रूप कर्माच्या योगें व्याप्त आहेच. कर्म स्वभावेंच लयास जाणारें असल्यामुळें व स्वभावेंच उदय पावणारें असल्यामुळें त्याचा उदय अस्त तेंच करणारें आहे. या कर्माचा कर्ता मी असा जो भाव, तोच कर्मरूप पुरुष आहे, हें वर्म जाणणारा "मी हें कर्म करणार नाहीं" असें म्हणण्याचेंहि कर्म कां करील? असो; हा विषय लो. बाळ गंगाधर टिळक यांच्या कर्मयोगांत उत्तम प्रकारें प्रतिपादिला आहे, तो अवश्य पहावा.

ज्ञात्यास तर सर्व जगत् आत्मरूपच दिसत असल्यामुळें कर्म म्हणून कांहीं वेगळें असें म्हणण्यास जागाच नाहीं.

चालू प्रकरणांत सिद्धाचार कसा असतो व सिद्ध भक्तीचें लक्षण काय हाच विषय उत्तम प्रकारें श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं प्रतिपादिला आहे तो पुढें लिहिल्याप्रमाणें:—

आतां आमोद सुनास झालें । श्रुती श्रवण रिघाले । आरसे उठिले । लोचनेंसि ॥ १ ॥

शब्दार्थ:—आतां (सर्व कांहीं परमात्मा आहे असें झाल्यावर) आमोद (सुवास) सुनास (घ्राणेंद्रिय, नाक) श्रुति (शब्द) **श्रवण** (कान, कर्ण) रिघाले (फुटले) उठिले (झाले) **लोचन** (डोळे).

अर्थः—आतां ज्ञानाज्ञान नष्ट होऊन एक परमात्माच आपल्या जगद्रूप प्रकाशासह विलसत आहे असें झालें. यामुळें सुवासयुक्त आत्माच आपला सुवास घेण्याकरितां घ्राणेंद्रिय झाला असें म्हणण्यास कांहीं बाध नाहीं. सशब्दरूप आत्माच आपल्या शब्दरूपाचें श्रवण करण्याकरितां कर्णरूप झाला आहे किंवा आत्मरूप आरसाच आपलें स्वरूप पहाण्याच्या इच्छेनें नेत्ररूप झाला आहे असें आनंदानें म्हणावें.

भावार्थः—आत्मा सर्वलक्षणयुक्त असल्यामुळें तोच पंच ज्ञानेंद्रियें व त्याचे पंच विषय आहे. भोक्ता भोग्य, भोग, अशा त्रिपुटीच्या रूपानें एक आत्मप्रभाच आपला स्वाद आपण घेत आहे. संपूर्ण जगत्व्यवहार जसा पाहिजे तसा तोच करीत आहे. जसा सुवास हा पुष्पांतच उदय पावतो तद्वत् सर्व व्यवहार आत्म्यांतच उदय पावला आहे. आपण जसे एकटेंच स्वप्नांत नानारूप होऊन नानाप्रकारच्या व्यवहारास अनुभवितो तद्वत् आत्माच जगदाकारें आपणच आपल्या सामर्थ्याचा अनुभव घेत आहे. परंतु स्वप्नांत पोटभर खाल्ल्यानें खरोखर कांहीं खाल्लें असें होत नाहीं, तद्वत् आत्म्यानें सर्व व्यवहाराचा उपभोग घेऊनहि तो कशाचाच उपभोग घेत नाहीं असें म्हणावें. कारण उपभोग म्हणून आत्म्याहून भिन्न असणारी वस्तु नाहींच. भोक्ता, भोग, भोग्य मिळून आत्माच आहे. आत्मा जगद्रूप प्रभेसह नित्य असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं दिसणारी त्रिपुटीहि आत्मतेज आहे असें समजावें. अनंत प्रकारें चमकणें हा आत्मप्रभेचा धर्मच आहे. आपल्याच शरीराचा दुर्गंध अथवा सुगंध घेण्याकरितां जसें आपल्या शरीराचेंच घ्राणेंद्रिय झालेलें आहे तद्वत्च आत्मचमत्कार पहाण्याकरितां आत्माच सर्व कांहीं झाला आहे. क्षुधा तृषादि धर्म प्राणाचे ठरविले म्हणून आपणासच त्याची जाणीव असणार व आपणच प्राणापानांच्या रूपानें आपणांत वावरणारे आहों, यांत शंका ती कसली ? जीव, जीवाचें शरीर, प्राण, मन, जठराग्नि व आत्मा सर्व कांहीं मीच आहें असें श्रीकृष्ण भगवान गीता अध्याय १५ श्लोक १४ यांत सांगतात.

अहं वैश्वानरो भूत्वा प्राणिनां देहमाश्रितः ।
प्राणापानसमायुक्तः पचाम्यन्नं चतुर्विधं ॥

अर्थः—अहं (मी जगदात्मा) वैश्वानरः (जठराग्नि जो तो) भूत्वा

(होऊन) **प्राणिनां** (देहधारी जीवांचा) **देहं** (देह जो त्यातें) **आश्रितः** (आश्रय देणारा होऊन) **प्राणापानसमायुक्तः** (प्राणापानवायूकडून प्रदिप्त ऐसा) **चतुर्विधं** (चारी प्रकारच्या) **अन्नं पचामि** (अन्नास पचवितो) तसाच मी—

सर्वस्य चाहं हृदि सन्निविष्टो मत्तः स्मृतिर्ज्ञानमपोहनं च ।
वेदैश्च सर्वै रहमेव वेद्यो वेदांतकृद्वेदविदेव चाहं ॥

अर्थः—**अहं** (मी परमात्मा जो तो) **सर्वस्य हृदि** (सर्व चराचराच्या हृदयाच्या ठिकाणीं) **सन्निविष्टः** (प्रवेशलों आहें.) **मत्तः** (मजपासून) **स्मृति** (अनुभवाचें स्मरण जें तें) **ज्ञानं** (ज्ञान जें तें) **अपोहनं च** (ज्ञानाचा विसर जो तो) **वेदैश्च सर्वैः** (सर्व वेद जे तिहींकरून) **अहमेव** (मी जो तोच) **वेद्यः** (जाणावयायोग्य) **वेदांतकृत** (वेदांचा निर्णयकर्त्ता) **वेदाविदेव चं** (वेदवेत्ता जो तोहि) अहं (मीच) आहें. या पुढील श्लोकांत भगवंत सांगतात कीं नाशिवंत व अविनाश असे जे क्षराक्षर पुरुष तेहि मीच आहें व त्या दोहोंहून वेगळा असणारा परमात्माहि मीच आहें.

यांत सर्वच आत्मा आहे, आत्म्यातिरिक्त कांहींच नाहीं असें स्पष्ट प्रतिपादिलें आहे.

यावरून सिद्ध झालें कीं निराकारासह आकाररूप आत्म्याचेंच आहे. त्याचा भोग घेणारा अन्य कोणी नाहीं. म्हणून भोग्य भोक्ता एकच आहे असें समजावें. हा आशय मनांत आणून श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं वरील ओवी लिहिली आहे.

हा अभेदानुभव बिंबवण्या करितां पुढें अशाच प्रकारच्या अर्थास धरून प्रतिपादन केलें आहे—

आपुलेनि समीरपणें । वेल्हावति विंझणे ॥ कीं माथेचि चाफेपणें । बहकताती ॥२॥ जिव्हा लोधली रसें । कमळ सूर्यपणें विकाशें ॥ चकोराचि जैसें । चंद्रमा झाले ॥३॥ फुलचि झालें भ्रमर ।

तरुणीच झाली नर। झालेचि आपुले सेजार॥ निद्राळुच ॥ ४ ॥ चूतांकुर झाले कोकिळ। अंग तळपे मलयानिळ ॥ रस झाले सकळ। रसनावंत ॥ ५ ॥

शब्दार्थः—समीरपणें (वायुपणें) वेल्हावाति (हलतात, हेलकावे घेतात) विंझणे (पंखे) माथा (मस्तक) चाफेपणे (चाफ्याचें फूल होऊन) बहकतातीं (शोभतात) लोधली (लाधली गेली) विकासे (प्रफुल्लित होतें) भ्रमर (भुंगा) चूतांकुर (आम्रवृक्षाचा अंकुर) अंगतळपे (अंगच झालें) मलयानील (मलयपर्वतावरील वारा) रसनावंत (जिव्हावंत)

अर्थः—सर्व व्यवहार आत्मरूपच आहेत असें ठरल्यावर द्वैताची भाषाच उरत नाहीं. त्यामुळें पुढें लिहिल्याप्रमाणें हा व्यवहार आहे असें समजावें. पंखे वायुरूप होऊन स्वतःच वाहूं लागले; स्त्रियांचीं मस्तकें चाफ्याचीं फुलें होऊन शोभूं लागलीं; २ जिव्हा रसरूपास आली; कमळच सूर्यबिंब होऊन शोभूं लागलें; चकोरपक्षीच चंद्रमा जाहले; ३ फुलच भ्रमर झालें; तरुण स्त्रीच पुरुष बनली; निद्राळूच निद्राळूचा शेजारी होऊन राहिला; ४ आम्रवृक्षांकुरच कोकिळ झाला; अंगच मलयानिलपर्वतावरील वायु झालें; सर्व रस जिव्हाच होऊन बसले. ५

दिठिवयाचा रवा। नागरू इया ठेवा। घडला कां कोरिवा। परी जैसा॥ ६ ॥ तैसें भोग्य आणि भोक्ता। दिसे आणि देखता। हे सरले अद्वैता। अफुटामाजीं ॥ ७ ॥

शब्दार्थः—दिठिवयाचा (द्रष्ट्याचा) रवा (ठिणग्या, कण) नागरू (सुंदर) ठेवा (ठेव) कोरिवा (कोरिव चित्रें) दिसे (दृश्य) अफुटामाजीं (अभेद्यांत)

अर्थः—ज्याप्रमाणें पाषाणांत चित्रविचित्र दिसणारी सृष्टि पाषाणच होय तद्वत् द्रष्ट्यांतील ही सृष्टि द्रष्टाच आहे असें समजावें. तेथें भोग्य

भोक्ता किंवा दृश्य द्रष्टा असे भेद करितां येत नाहींत. कारण अभेद्य आत्म्याचे ठिकाणीं अशा प्रकारचे भेद असणें शक्यच नाहीं. ७

सेवंतीपणाबाहेरी । न निगताचि परी । पाति सहस्रवरी । उपलविजे ॥ ८ ॥ तैसा नवा नवा अनुभवी । वाजतां बाधावी ॥ अक्रियेच्या गांवीं । नेणिजे तें ॥ ९ ॥ म्हणोनि विषयाचेनि नांवें । सूनि इंद्रियांचे थवे । सैंघ घेतीं धांवे । समोरहि ॥ १० ॥ परी आरिसा जंव दिठी सिवे । तंव दिठीसी दिठी पावे । तैसें झाले धांवे । वृत्तिचे या ॥ ११ ॥

शब्दार्थः—सेवंती (सेवंतीचें फुल) पांती (पाकळ्या) सहस्रवरी (हजार) उपलविजे (उमलल्या) सूनि (प्रवेश करून) थवे (समुदाय) सैंघ (सर्वत्र, सर्व) सिवे (स्पर्श करी)

अर्थः—सेवंतीच्या फुलांत जर हजार पांकळ्या असल्या तरी त्यांची गणना एका सेवंतीच्या फुलांतच होते, ८ तद्वत् अद्वैत अशा आत्मतत्त्वाच्या ठायीं जरी नित्य नवे नवे हजारों प्रकारचे अनुभव अनुभवण्यास मिळतात तरी ते सर्व मायावी असल्यामुळें अक्रिय आत्म्याच्या गांवींहि नाहींत. म्हणजे ते आहेत असें आत्म्यास वाटतहि नाहीं. ९ येवढ्याकरितां आपापल्या विषयास जाणून प्रत्येक इंद्रिय जरी त्या त्या विषयाकडे धांव घेतांना दिसलें तरी तें सत्य नाहीं. कारण, विषय व इंद्रियें परस्पर भिन्न नाहींत. तीं भिन्न आहेत असें जें भासतें तें उगीच मिथ्याभास आहे. १० आरसा जर दृष्टीस येऊन चिकटल तर दृष्टीच्या ठिकाणींच दृष्टि नाहीं का रहाणार? होय राहील. तद्वत्च जें जें इंद्रिय ज्या ज्या विषयामागें धांव घेतें त्यास तो विषय प्राप्त होतांच त्याच धांवणें बंद होतें. ११ यावरून सिद्ध झालेंच कीं, जसा फुलाचा सुगंध फुलांत असूनहि इतरत्र फांकतो तद्वत् इंद्रियांत असणारा विषय त्याच्याच पुढें उभा रहातो व इंद्रिय त्या आपल्या विषयरूप शक्तीस आपणांत मिळवून

घेऊन स्वस्थ बसतें. कस्तुरींत जसा परिमळ, सूर्यांत जसें तेज, मिऱ्यांत जसा तिखटपणा तद्वतच इंद्रियांत विषय असावयाचेच. परंतु ते इंद्रियांतच असतां त्यांना ते समोर असल्याचा भास आत्मरूप आदर्शामुळें होतो व त्यामागें तीं जातात. पण या योगें तीं आपणच आपणांस पहातात असें होतें. मग त्यांत द्वैत तें कसलें ? त्यांत द्वैत मुळींच नाहीं. आपलाच शब्द आपलाच कान ऐकत नाहीं काय ? किंवा आपलेंच रूप आपले डोळे पहात नाहींत काय ? होय, पहातात. तद्वत इंद्रियांचें रूप विषयरूपानें इंद्रियेंच पहात आहेत. जरी कर्णज्ञानेंद्रियाचा शब्द हा विषय आहे तरी शब्दच कर्णज्ञानेंद्रिय आहे हें कांहीं खोटें नाहीं. आपणच आत्मा आहों व आपणच आत्म्यांतील मनरूपीं इंद्रियहि आहों. हें मनेंद्रिय जेव्हां विषयरूपतेनें आपणापुढें उभें रहातें त्यावेळीं त्यास जाणणारेहि आपणच आहों. मन जास्त वेळ विषयासक्त राहिल्यास तें निजलें तरी त्याचें तें विषयरूप शरीर स्वप्नांतहि त्यास दिसूं लागतें व अखेर त्या स्वरूपास आपणांत मिळवून घेऊन तें जागें होतें; हा अनुभव प्रत्येकास आहेच. यावरून सिद्धच झालें कीं, भोक्ता व भोग्य अशा रूपानें एक आत्मप्रभाच भासत आहे.

पुढील ओवींत हेंच दृष्टांतरूपानें कथन करितात.

नाग मुदी कंकण । त्रिलिंगी भेदली खूण ।
घेता तरी सुवर्ण । घेइजे कीं ॥ १२ ॥

अर्थः—सुवर्णाचे नाग, मुदी व कंकण असे तीनलिंगी तीन अलंकार बनविल्यानें सुवर्णाचा एकपणा मोडला जात नाहीं. कारण घेणारा सराफ सुवर्णदृष्टीनेंच त्या तिन्ही अलंकारांचें ग्रहण करीत असतो. तद्वत्च ज्ञाता पुरुष द्रष्टादृश्यरूप जगताकडे पाहून त्या जगतास परमात्मरूपेंच ग्रहण करितो.

वेंचूनि आणूं कल्लोळ । म्हणोनि घापे करतळ ॥
तेथें तरी निखळ । पाणीच फावें ॥ १३ ॥

शब्दार्थः—वेंचूनि (उचलून) कल्लोळ (तरंग, लाटा.) घापे (घातला) करतळ (तळहात) निखिळ (शुद्ध) फावे (प्राप्त होतें.)

अर्थः—पाण्यावरील तरंग पाण्यांतून उचलून आणण्याच्या हेतूनें जर त्या तरंगाखालीं हात घातला तर हातांत सर्व पाणीच येईल, तद्वत् जगत् ही काय वस्तु आहे हें तात्त्विक दृष्टीनें विचार करून पाहिलें असतां एक सच्चिदानंद परमात्माच आहे असें अनुभवास येतें.

हातापाशीं स्पर्शु । डोळ्यापाशीं रूपसू ॥ जिभे पाशीं मिठांशु । कोणी एक ॥ १४ ॥ तरी परिमळा परौतें। खेवणें नाहीं कापुरातें॥तैसें बहुतापरी स्फुरतें ॥ तेंचि स्फुरे ॥ १५ ॥

शब्दार्थः—रूपसू :(रूपविषय) **मिठांशु** (गोडी) **परिमळ** (सुगंध) **परौते** (पेक्षां अधिक) **खेवणें** (भेट)

अर्थः—एकच कापूर हातास स्पर्शरूपें कळतो, डोळ्यास रूपविषय होऊन दिसतो. जिभेवर ठेवल्यानें एक प्रकारची रुची देतो; १४ अशाप्रकारें एकच कापूर तीन इंद्रियांना वेगवेगळा भासला तरी सुवासावांचून कापुराचे ठिकाणीं अन्य कांहीं नाहीं. तद्वत्च नानाप्रकारें जें आत्मतत्त्व स्फुरलें आहे तें अन्य कांहीं नसून एक स्फुरद्रूप आत्मतत्त्वच आहे असें जाणावें. १५

म्हणोनि शब्दादि पदार्थ । श्रोत्रादिकांचे हात॥ घ्यावया जेथ । उजू होती ॥ १६ ॥ तेथ संबंधु होय न होय । तंव इंद्रियांचें ते नव्हे ॥ मग असें तोचि आहे । संबंधु ना ॥ १७ ॥

शब्दार्थः—शब्दादि (शब्दादिकरून पंच विषय) **श्रोत्रादि** (कर्ण वगैरे पंचज्ञानेंद्रियें) **उजु** (पुढें, सरळ.)

अर्थः—म्हणून शब्द, स्पर्श, रूप, रस आणि गंध या पंच विषयांना ग्रहण करण्याकरितां श्रोत्र, त्वचा, चक्षु, जिव्हा आणि घ्राण हीं पंच ज्ञानेंद्रियें जेव्हां पुढें सरतात तेव्हां त्यांचा त्या त्या विषयांशीं संबंध घडतो न घडतो तोंच त्याचें परस्पर विस्मरण होतें. अथवा त्यांचा ग्रहण करण्याचा व्यापार बंद पडतो. कारण संबंध होतांच विषय व इंद्रियें हीं

एकरूपच होऊन जातात. मग त्यांचा जो प्रथमचा अभिन्नपणा तोच त्या वेळीं प्रगट होतो व असें झालें म्हणजे अमुक इंद्रियांचा अमुक विषय हें म्हणणें रहात नाहीं.

जिये पेरीं दिसतिं उसीं । तियें लाभतीं कीं रसीं ॥
कांति जेविं शशी । पुनवेचिया ॥ १८ ॥

अर्थः—उसाचे ठिकाणीं भिन्न भिन्न कांडीं असतात, पण त्या योगें त्याच्या ठायीं असणाऱ्या रसांत भिन्नपणा नसतो, किंवा पौर्णिमेच्या चंद्राच्या ठिकाणीं त्याचा प्रकाश पूर्णपणें एकवट असतो, तद्वत्च द्रष्टादृश्य दर्शनरूप त्रिपुटी परमात्म्याच्या ठिकाणीं अभिन्नपणें भासतें.

पडिले चांदावरी चांदणें । समुद्रीं झालें वरिखणें ॥
विषया करणें । भेटतीं तैशीं ॥ १९ ॥

शब्दार्थः—वरिखणें (वृष्टि, वर्षाव) करणें (इंद्रियें.)

अर्थः—ज्याप्रमाणें चंद्रावर चांदणें पडतें किंवा समुद्रीं पर्जन्याचा वर्षाव होतो तद्वत्च इंद्रियांशीं विषयांचा संबंध घडतो; पण यामुळें त्यास भोग घडला असें होत नाहीं. जलच जलांत मिसळलें असें होतें.

म्हणोनि तोंडा आड पडे । तोचि वाचा वावडे ॥
परी समाधि न मोडे । मौनमुद्रेची ॥ २० ॥

अर्थः—ज्याप्रमाणें मुखानें जें बोलतां येण्याजोगें आहे तेंच मुखाकडून बोलिलें जातें. परंतु त्यायोगें वाचेची मौनमुद्रा मोडली असें होत नाहीं. कारण वाचा व बोलणें हीं दोन नाहींतच. मग वाचेनें पाहिजे तितकें बोलल्यास त्या सर्व बोलण्याचा एका वाचेंतच समावेश होतो, म्हणून बोलणें हीच वाचेची समाधि होय.

व्यापाराचे गाडे । मोडतांही अपाडे ॥
तरी अक्रियेचें न मोडे । पाऊल केंही ॥ २१ ॥

अर्थः—तद्वत्च आपल्या स्फुरद्रूपाच्या ठिकाणीं व्यापाराचे गाडेचे गाडे उत्पन्न झालेले दिसले तरी त्यायोगें आपल्या आत्म्याच्या अक्रियत्वास बाध आलेला नाहीं.

पसरूनि वृत्तीचीं वावें। दिठी रूपातें दे खेवे ॥
परी साचाचेनि नांवें। कांहींच नलगे ॥२२॥

शब्दार्थः—वाव (दोन्ही हाताची वाव) खेवे (भेट).

अर्थः—दृष्टि ही आपल्या वृत्तिरूप हातांची वाव पसरून दृश्यरूप पदार्थास भेट देतांना दिसते; परंतु सत्य जो आत्मा तो सर्वत्र असल्यामुळें त्यास कोणास भेट देण्याचें कारणच पडत नाहीं. व तो अन्य वस्तूस अन्यत्वें ओळखीतहि नाहीं. जिकडे पहावें तिकडे त्याचा तोच आहे; त्याच्या ठिकाणीं अन्य वस्तूस अस्तित्वच आलेलें नाहीं.

तमातें ध्यावया। उचलूनि सहस्र बाह्या॥ शेवटीं रविया। हाचि जैसा॥२३॥ स्वप्नींचिया विलासा। भेटणें ईया आशा ॥ उठिला तंव जैसा। तोचि मा तो॥२४॥ तैसें उदैलेनि विषयें। ज्ञानी विषयी हो जाय॥ तंव दोन्ही नहोनि होय।कांहीं नेणों॥२५

अर्थः—ज्याप्रमाणें सूर्य हा आपल्या सहस्रकिरणरूप हातानें अंधार धरावयास गेल्यास त्यास तो सांपडणार नाहीं; पण शेवटीं त्याच्या हातांत तोच येईल; २३ किंवा स्वप्नांतलि विलास भोगावा म्हणून कोणी मनुष्य खडबडून उठल्यास त्यास स्वतःवांचून अन्य कांहींच प्राप्त होणार नाहीं.२४ तद्वत् आत्मानुभव झाल्यावर ज्ञात्यास आत्म्यावांचून कांहींच अनुभवण्यास रहात नाहीं. मग त्यास विषय दिसणार तरी कसें व त्यांचा भोग तरी त्यास घडणार कसा ? सर्वच असंभवनीय आहे.२५

चंद्र वेंचूं गेला चांदिणें । तंव वेंचिलें काय कोणें ॥
विवूनि वांझीं स्मरणें। होतीं तैशीं ॥ २६ ॥

अर्थः—चंद्र जर चांदणें वेंचावयास गेला तर त्यास न वेंचतांच तें प्राप्त आहे. मग चंद्रानें काय वेंचिलें? कांहींच नाहीं. तद्वत्च ज्ञात्या पुरुषाचे ठिकाणीं विषयांचें स्मरण उत्पन्न झालें तरी तें होऊन तात्काळ लयासच जाणार. कारण ज्ञात्याचा निश्चयच असा असतो कीं कांहीं जरी

दिसलें तरी तें आत्म्यातिरिक्त नाहींच. सर्पाभास होऊन तात्काळ जो रज्जूस पहातो त्यास अखेर रज्जूच दिसणार. तद्वत् विषयाचा भास ज्ञात्यास झाला तरी तो विषय आत्माच आहे असेंच त्यास दिसणार. असा प्रकार असल्यामुळें ज्ञात्यास विषय दिसून न दिसून अखेर सारखेंच आहे असें झालें.

प्रत्याहारादि अंगीं। योग अंगेंटेकिले योगी॥
ते झाले इये मार्गीं। दिहाचा चांदु॥ २७॥

अर्थः—अशा प्रकारच्या स्वरूपसंपन्न ज्ञात्यास अन्य जे प्राणायामादिक मार्ग अथवा अष्टांगयोग व ते आचरण करणारे योगी दिवसां दिसणाऱ्या चंद्राप्रमाणें निस्तेज वाटतात. अष्टांगयोगाची महती ज्ञात्यास नाहीं. कारण जें जें कांहीं आहे असें त्यास भासतें तें तें त्याचीच चित्प्रभा आहे असा त्याचा निश्चय असतो.

येथें प्रवृत्ति बहुडे जिणें। कां अश्रुतीशीं बाधावणें॥
आतां प्रत्यङ्मुखपणें। प्रचारु दिसे॥ २८॥

शब्दार्थः—**प्रवृत्ति** (व्यवहारमार्ग) **अश्रुति** (निवृत्तिमार्ग) **बाधावणें** (मिथ्या ठरतो) **प्रचारु** (पद्धत, व्यवहार) **प्रत्यङ्मुख** (मुख्यत्वें आत्मदृष्टीचाच).

अर्थः—या ज्ञानमार्गाचे ठिकाणीं प्रवृत्तिमार्ग जगूं शकत नाहीं एवढेंच नव्हे तर निवृत्तिमार्गहि गौण ठरला आहे. कारण सर्व व्यवहार आत्मप्रभाच आहे असें जाणून त्यास बहिर्दृष्टि ठेवण्याचें कारणच पडत नाहीं. सदासर्वदां तो आत्मानंदांतच गर्क असतो. यामुळें त्यास प्रवृत्ति अथवा निवृत्ति मार्गांची आठवणच होत नाहीं.

द्वैत दशेचें अंगण। अद्वैत वोळगे आपण॥
भेद तंव तंव दुण। अभेदासी॥ २९॥

शब्दार्थः—**द्वैतदशा** (परमात्मा एक व जगत् एक मानण्याचा द्वैतमार्ग) **अंगण** (जागा) **वोळगे** (प्रकाशित करितो) **आपण** (आत्मा) **तंव तंव** (तितका तितका) **दुण** (दुप्पटपणा) **अभेद** (अद्वैत स्थिति.)

अर्थः—मी एक व जगत् एक असें जें द्वैतरूपी अंगण आहे त्यास आपण म्हणजे आत्माच प्रकाशित करीत असल्यामुळें तें अधिकाधिक अभेदपणास पुष्टि देत आहे.

कैवल्याहि चढावा। करीत विषयसेवा॥
झाला भृत्यूभज्य कालोवा। भक्तीच्या घरीं॥३०॥

शब्दार्थः—कैवल्य (केवल मोक्ष) चढावा (वरचढ) विषयसेवा (विषयसेवन) भृत्यु (चाकर, उपासक) भज्य (उपास्य, देव) भृत्युभज्य (देवभक्त) कालोवा (कालवाकालव.)

अर्थः—ज्ञात्या पुरुषांचें विषयसेवनच असें असतें कीं जो जो विषय त्यास दिसेल तो तो आत्मरूपच आहे असें समजून ग्रहण करितो. हा विषय व मी विषयी हा भाव त्याच्या ठायीं नसतो. नानाप्रकारें माझा मीच आहें असा सद्भाव त्याच्या ठिकाणीं वसत असल्यामुळें तो विषयांस पहात असतांहि त्यास तोच असल्याचा अनुभव येतो. यामुळें असें होतें कीं त्याची केवल अद्वैतता मात्र वाढते व तो अधिकच कैवल्यपदारूढ होऊं लागतो. त्याच्या ठिकाणीं सेव्यसेवकभाव किंवा देवभक्तपणा रहात नाहीं. देवभक्त एकच होऊन जातात; म्हणजे त्याचा देवहि तोच व भक्तहि तोच होतो.

घरामाजीं पाय। चालतां मार्गु तोचि होय॥
बैसे तरी आहे। पावणें कीं॥३१॥

अर्थः—ज्याप्रमाणें घरामध्यें पायानें चालू लागलें असतां घरच त्याचा चालण्याचा मार्ग होऊन रहातें, किंवा न चालतां बसलें तरी घरास तो सोडीत नाहींच. तद्वत् तोच सर्व जगद्रूप विषयांस आपल्या पोटांत प्रकाशरूपें पहात असल्यामुळें त्याची प्राप्ति त्यास सहज आहे. तो कोणत्याहि वस्तूहून विभक्त होईल अशी त्याची स्थितीच नाहीं. मग देवभक्तपणा त्यास दिसावा तरी कसा ? दिसणारच नाहीं. त्याच्या ठिकाणीं जो जो व्यवहार स्फुरेल तो तो व्यवहारच त्याची भक्ति आहे; त्यास निराळी भक्ति करावी लागत नाहीं.

तैसें भलतें करितां। येथें पाविजे काई आतां।
ऐसें नाहीं न करितां। ठाकिजेना॥३२॥

अर्थः—अशा स्वरूपाच्या ठिकाणीं पाहिजेल तो व्यवहार घडला तरी त्या योगें त्यास अधिक काय प्राप्त होणार किंवा कांहींच व्यवहार घडला नाहीं तरी काय होणार? कांहींच नाहीं. असें आहे तरी सर्व व्यवहार त्याच्या स्वरूपांत न करितांच आयता असणारच. मग त्यास तो सोडणार तरी कसा? तो सोडण्याच्याहि भानगडींत पडणार नाहीं. सूर्यानें स्वप्रकाशाचा अंगिकार करावा तरी कसा? किंवा न करावा तरी कसा? दोन्ही त्यास करावयास नकोत. तद्वत् आत्म्याचाहि प्रकार आहे. ज्ञाताच आत्मा असल्यामुळें सिद्ध पुरुष व तो असा प्रश्न काढतां येत नाहीं.

आठवु आणि विसरु। तयातेंही घेऊं नेदी पसरु॥
दशेचा वेव्हारु। असाधारणु॥ ३३॥

अर्थः—सिद्ध पुरुष स्मरणाविस्मरणास उद्भवूंच देत नाहींत. असें असतांहि नानाप्रकारचा व्यवहार होण्यास अडथळा येत नाहीं. तो सुरळीत चाललेला दिसतो. यावरून ज्ञात्या पुरुषाची योग्यता असाधारण आहे यांत नवल कसलें?

जाला स्वेच्छाच विधि। स्वैर तोचि समाधि॥
दशे ये मोक्षऋद्धि। बैसो घापे॥ ३४॥

शब्दार्थः—स्वेच्छा (ज्ञानाची स्वइच्छा) विधि (पाळावयाचा नियममार्ग) स्वैर (स्वच्छंद) दशे (आत्मस्थितीस) मोक्षऋद्धि (मोक्षसंपत्ति).

अर्थः—अशा प्रकाराच्या आत्मज्ञानी पुरुषास वेदोक्त विधिमार्ग अवलंब करावा लागत नसून त्याची इच्छाच त्याचा विधि आहे. तसेंच त्यास आत्मसुखाकरितां प्राणजययुक्त समाधि ध्यावी लागत नसून त्याचें जें स्वच्छंदपणाचें रहाणें तोच त्याचा समाधि होय. तो स्वतःच त्याची मोक्षसंपत्ति असून तो त्या मोक्षसंपत्तीनें सदैव युक्तच आहे.

झाला देवोचि भक्तु । ठावोचि झाला पंथु ॥ होवूनि ठेला एकांतु । विश्वाचि हें ॥ ३५ ॥ भलतेउतेन देवें । भलतेन भक्त होआवें ॥ बैसला तेथें राणिवे । अकर्मु हा ॥ ३६ ॥

अर्थः—अशा पुरुषाच्या ठिकाणीं देवभक्तपणाचें भान नसून तो ज्ञानी पुरुषच देव असून भक्तहि तोच आहे. तो सर्वव्यापी असल्यामुळें त्याचा ठिकाणाहि तोच व त्याचा मार्गहि तोच आहे. त्यास मीच हें विश्व असा बोध झाला असल्यामुळें दुसरें कांहींच दिसत नाहीं. तो "**एकोहं बहुस्यां**" या भावनेचाहि अंत करून विश्व झाला असल्यामुळें विश्वरूपें त्याचा एकांत सिद्ध झाला आहे. निराळें एकांतसेवन करणें त्यांस माहितहि नसतें. ३५ पाहिजेल तो देव त्यापुढें येऊन दर्शन देवो अगर कोणी त्याचे भक्त होऊन राहो, त्याच्या ठिकाणीं देवभक्तपणाची जाणीवच नसते. तो बसल्या ठिकाणींच कांहीं न करितां आपलें स्वानंदसाम्राज्य भोगितो.

देवाचिया दाटणी । देवळा झाली आटणीं ॥ देश काळ वहाणी । न पडेचि जेथ ॥३७॥

अर्थः—हा स्वतःसिद्ध देव स्वांगरूपीं देवळांत इतका कांहीं दाटला जातो कीं तेथें देऊळहि त्याच्यांत आटून जातें. तो सर्वत्र सारखा सदोदित असल्यामुळें त्याचे ठिकाणीं देश व काळ उरतच नाहींत. तो चिदाकाशरूपानें सर्व स्थळरूपच होऊन विमल, अचल, स्वयंप्रभ असा निःसंकल्प निरतिशयानंदरूपें असतो.

देवीं देवोच न समाये । मा देवी कें अन्वयो आहे॥ येथें परिवारू बहू ये । अघडतां कीं ॥३८॥

अर्थः—अशा त्या देवाच्या ठिकाणीं स्वतः देवच मावत नाहीं तेथें प्रकृति किंवा देवी मावेल तरी कशी ? मावणारच नाहीं. सर्वच देव आहे असें झाल्यावर देवी ही नाहींच असें म्हणावें लागतें. असें झालें म्हणजे येथें हा जो नानाप्रकारचा जगद्रूपी परिवार दिसून येत आहे तो

कोठचा ? असें म्हटल्यास त्याचें उत्तर असें आहे कीं, हा परिवार प्रकृतीचा परिणाम नसून " अवडतां कीं " म्हणजे कांहीं कारण नसतां व कोणीं केलेला नसतां आपोआप तो आत्म्यांत भासला आहे. येथें प्रकृति-पुरुष जगास अधिष्ठान आहेत असें जें द्वैतमत त्याचें आपोआप खंडण झालें.

ऐसाही स्वामिभृत्युसंबंधा। लागीं उठती श्रद्धा ॥
तैं देवोचि नुसधा। कामविजे ॥३९॥

शब्दार्थः—श्रद्धा (भक्ति) नुसधा (केवळ,एकटा) कामविजे (समजावा)

अर्थः—याहिउपर जर कोणी म्हणेल की, आतां आम्हीं उपास्य व उपासक अथवा देवभक्तपणा सोडावा कीं काय ? आमच्या ठिकाणीं सेव्यसेवकभाव असून देवभक्तपणाची श्रद्धा बळकट आहे; त्याची वाट काय ? तर ज्ञानेश्वर महाराज सांगतात कीं, " तैं देवोचि नुसधा कामविजे " म्हणजे सर्व कांहीं एकटा देवच आहे असें समजून भक्तानें अहंपणाचा त्याग करून देवाला खुशाल भजावें किंवा आळवावें. आपणास जें जें आठवेल तें तें देवाचेंच आहे असें म्हणून त्यावरील ममत्व सोडावें म्हणजे भक्तिभावहि चालेल. सारांश—सर्वच देव आहे असें समजून सम्यग्दृष्टि ठेवून खुशाल भक्ति करावी. कारण असे भक्त उत्पन्न होणें हा आत्मस्वभावच आहे; नको म्हणून त्यांची परंपरा थांबावयाची नाहीं.

आघवेयाही उपचारा। जपध्यान निर्धारा ॥
नाहीं आन संसारा। देवावांचून ॥ ४० ॥

अर्थः——परमात्मप्रित्यर्थ जेवढे म्हणून उपचार अगर साधनें आहेत त्यांत निर्धारयुक्त जपध्यानहि येतें; परंतु या साधनरूप संसारांत एका आत्मदेवावांचून अन्य कांहींच नाहीं. त्याचा तोच देव भक्त होऊन सहज स्वभावें सर्वज्ञ, किंचिज्ज्ञ अशा जीवेश्वराचे कारभार चालवीत आहे— असें समजावें.

आतां देवातेंचि देवें। देववरी भजावें॥
अर्पणाचेनि नांवें। भलतिया॥४१॥

अर्थः—यावरून असें सिद्ध होतें कीं, देव होऊनच देवास भजावें व प्रत्येक वस्तूंतहि देव आहे असें मानून पाहिजेल ती वस्तु देवास अर्पण करावी. मग तें पत्र, फुल अथवा फळ कांहींहि असो.

देव देऊळ परिवारु। कीजे कोरून डोंगरू॥
तैसा भक्तीचा व्यवहारु। कां न व्हावा॥४२॥

अर्थः—ज्याप्रमाणें एकच डोंगर अगर दगड कोरून त्याचेंच देऊळ, देव व त्याचा परिवार करितात तद्वतच हा भक्तीचा व्यवहार करण्यास हरकत काय ? कांहीं नाहीं. आनंदानें सर्व देव समजून देवाची भक्ति करावी.

पाहे पां आघवेया। रुखां रुखचि यया॥
परी तो नाहीं दुसरेया। विस्तारु जेवीं॥४३॥

अर्थः—असें पहा कीं, ज्याप्रमाणें वृक्षाचें मूळ, बुंधा, फांद्या व पल्लव मिळून एक वृक्षच आहे, तद्वत् एका आत्म्याचाच हा जगद्रूप विस्तार आहे असें समजावें.

मुगीं मुग जैसें। घेतां न घेतां नवलनसें॥
केलें देवपणतैसें। दोहीं परी॥४४॥

अर्थः—मुगीं म्हणजे मुक्यानें मुकेपणा स्वीकारिला किंवा न स्वीकारिला तरी मुक्याचे ठिकाणीं जसा मुकेपणा आहेच, तद्वत् देव भक्त किंवा पूज्य, पूजक आदिकरून सर्व व्यवहार केले किंवा न केले तरी दोहों प्रकारें एक देवच आहे यांत शंका नाहीं.

अखताचि देवता। अखताचि असे पूजिता॥
मा अखताचि काय आतां। पुजों जावीं॥४५॥

अर्थः—अक्षता म्हणजे कुंकुममिश्रित तांदूळ. या अक्षताचीच देवता करून अक्षताचाच पूजकहि बनविला तर तेथें काय सिद्ध होणार ? सर्व अक्षतामयच ठरणार. अशा प्रकारें सर्व अक्षताच झाल्यावर कोणी कशाची पूजा केली ? अर्थात सर्व अक्षतामय असल्यामुळें तेथें पूजा करणें संभव-

तच नाहीं. तद्वत सर्व एक आत्माच असल्यामुळें त्याचे ठिकाणीं हे पूज्य-पूजकादि प्रकार रहातच नाहींत.

दीप्तीचीं लुगडीं। दीप कळिके तूं वेढी ॥
हें न म्हणतां ते उघडी। ठाके काई ॥४६॥

अर्थः——हे दीपकळिके, तूं आपल्या दीप्तीयुक्त प्रकाशाचीं लुगडीं नेस असें कोणी म्हटलें नाहीं तर ती उघडी पडेल काय? अर्थात् नाहीं. तद्वत् आत्माहि आपली भक्ति कोणी न सांगतांच आपोआप करीत आहे. जगांत जी भक्ति आहे ती आत्माच करीत आहे.

कां चंद्रातें चंद्रिका। न म्हणिजे तूं लेकां ॥
तरी तो असिका। तेचि कींना ॥४७॥

अर्थः——चंद्रिका म्हणजे चांदण्यानें चंद्रास तूं माझें ग्रहण कर असें म्हटलें नाहीं तरी चंद्रिकेचें ग्रहण चंद्रानें केलेंच आहे. तद्वत भक्तानें तूं मला भक्ति दे असें न म्हणतांच आत्म्यानें भक्तास भक्ति दिली आहे.

आगीपण आगीं। असतची असे अंगीं ॥
मा कासयालागीं। देणें न देणें ॥४८॥

अर्थः——अग्नीचे अंगीं दाहकपणा हा मूळचाच आहे त्यास तो द्यावा लागत नाहीं. मग देण्या न देण्याचा व्यवहार त्यांस कां लागू करावा? करूंच नये. तद्वत् जेथें आत्मा आहे तेथें त्याचे अंगभूत त्याचे भक्तहि आयतेच आहेत.

म्हणोनि भजतां भजावें। मा न भजतां कांहीं नव्हें॥
ऐसा नाहीं स्वभावें। शिवूचि असे ॥४९॥

अर्थः——येवढ्याकरितां भक्तानें खुशाल भजावें, पण न भजलें म्हणून आत्मभक्ति होत नाहीं असें नाहींच नाहीं. कारण भजणाराच प्रत्यक्ष शिव आहे.

आतां भक्ति कीं अभक्ति।झालें ताट एकेचि पांति॥
कर्माकर्माचिया वाति। मालवोनिया ॥५०॥

अर्थः—यामुळें म्हणजे सर्व शिवस्वरूपच असल्यामुळें भक्ति अभक्ति ह्या एका पंक्तीचीं ताटें झालीं आहेत. त्याचप्रमाणें बऱ्यावाईट कर्मांनीहि स्थिति झाली आहे.

म्हणोनि उपनिषदें । दशे येती निंदे ॥
निंदाचि विशदें । स्तोत्रें होती ॥५१॥

अर्थः—म्हणून " उपनिषदें निंदे येति " निरुपयोगीं ठरतात. परंतु जरी तीं निरुपयोगी म्हणून निंद्य ठरलीं तरी तीं आत्म्याची महती वर्णन करण्याचें काम करीत असल्यामुळें तीं आत्मस्तोत्रेंच होत.

नातरी निंदास्तुति । दोनि मौनासाठीं जाति ॥
मौनीं मौन अथी । न बोलतां बोले ॥५२॥

अर्थः—अथवा निंदा व स्तुति आत्मा मौनरूप असल्यामुळें व्यर्थ ठरतात. कारण मौनरूप आत्मा मौनरूपेंच असणार. तेथें उपनिषदांनीं वर्णावें काय? मौनाचें वर्णन केलें वा न केलें तरी तें सारखेंच आहे.

घालितां अव्हासवा पाय । शिवयात्रा होत जाय॥
शिवा गेलियाही नव्हे । कें ही जाणे ॥५३॥

अर्थः—त्या शिवरूप आत्म्याच्या यात्रेस जाणें असेल तर तो सर्वत्र परिपूर्ण भरलेला असल्यामुळें यात्रेकरूनें " अव्हासवा " म्हणजे सहज वांकडें तिकडें पाहिजेल तसें जरी पाऊल टाकिलें तरी त्या योगें त्या शिवाची यात्रा होऊं शकते. मग शिवाचे दर्शनास प्रवास करून गेल्यानें त्याची यात्रा होणार नाहीं असें कसें होईल ? कारण पाऊल न उचलतां शिवयात्रा जेथें घडते व प्रत्येक पावलोंपावलींहि घडते तेथें जाण्या न जाण्याचें महत्व सारखेंच असणार हें उघड आहे.

चालणें आणि बैसक । दोनी मिळोनि एक ॥
नोहे ऐसें कवतुक । इये ठायीं ॥५४॥

अर्थ—चालणें व बसणें दोन्ही मिळून एक कसें होणार ? अर्थात् एक होणार नाहींत. परंतु आत्मा सर्व स्थळरूपच असल्यामुळें त्याचे

ठायीं बसण्याचालण्याची योग्यता सारखीच ठरली आहे. हेंच येथें नवल समजलें पाहिजे.

येऱ्हवीं आलोडलियाही डोळां। शिवदर्शनाचा सोहळा॥ भोगिजे भलते वेळां। भलतेणें॥५५॥

अर्थः—येऱ्हवीं विचार केला तर " आलोडलियाहि डोळां " म्हणजे सहज जें दृष्टीस पडेल तें तें सर्व शिवदर्शनच आहे. त्यामुळें शिवदर्शनाचा लाभ नेत्रांस सहज आयता होतो; म्हणून पाहिजे त्या ठिकाणीं पाहिजे तेव्हां कोणीहि शिवदर्शन करावें.

समोर दिसे शिवही। परि देखिलें कांहीं नाहीं॥ देवा भक्तां दोही। एकचिपाडु॥ ५६॥

अर्थः—आपल्या डोळ्यापुढें समोर दिसणारें रूप शिव जरी असलें तरी आपण कांहीं पाहिलें असें होत नाहीं. कारण, पाहणारे आपण शिवच आहोंत, पहाणारे आपणहि शिव व पुढें दिसणाराहि शिव असा प्रकार झाल्यामुळें देवभक्तांची योग्यता सारखीच नाहीं का झाली? होय, सारखीच झाली. कारण, याचा अर्थच असा आहे कीं, शिवानेंच नाना शिवरूपें घेतलीं असून तो आपल्या त्या नाना शिवरूपांकडून नाना शिवांना पहावीत आहे.

आपणचि चेंडु सुटे। मग आपणया उपटे॥ तेणें उदळला दाटे। आपणपांची॥५७॥

अर्थः—चेंडु चुकून हातांतून सुटतांच तो आपणांतच दाटून पुनः उसळी घेऊन वर उडत उडत जातो व पुनः तो वेग संपतांच स्वठायींच पडून रहातो. तद्वत्च आत्म्यांतून एकदां द्रष्टारूप स्फुरण स्फुरलें म्हणजे तें आपल्याच स्फुरणाच्या दाटण्यानें अनेक तुषारांचें रूप घेऊन अनेक प्रकारें उडतें, त्यावेळीं त्या अनेक तुषारांचें परस्परांस दर्शन घडतें, पण स्फुरण आत्म्यांत लीन होतांच ते सर्व तुषार त्या स्फुरणांत आकर्षिले जाऊन नाहींसे होतात. हा खेळ चेंडूच्या नाचण्याप्रमाणेंच होतो. म्हणून ही देवभक्तपणाची चेंडुफळी आत्मा स्फुरद्रूपें खेळत आहे असें म्हणावें.

ऐसी जरी चेंडुफळीं। देखिजे कां केवळी ॥
तरी बोली जे हे सरळी। प्रबुद्धाची ॥ ५८॥

अर्थः—अशा प्रकारें हा चेंडूफळीचा खेळ एकटें आत्मस्फुरणच खेळत आहे असें म्हटल्यास तें कांहीं गैर नाहीं. हें बोलणें सरळ व शहाणपणाचेंच आहे. आत्म्यांत आपोआप स्फूर्ति उत्पन्न होऊन ती एकटीच नानाप्रकारें नांदत असल्यामुळें ती स्वतःच कर्मरूप पुरुप आहे. तसि कोणी करावें लागत नाहीं. म्हणून कर्माकर्माचा स्पर्श न होतां तिचा हा व्यवहार चालू आहे असें शहाण्यांनीं समजावें.

कर्माचा हातु नलगे। ज्ञानाचें कांहीं न रिघे ॥
ऐशीच होत असे अंगें। उपास्ति हे ॥५९॥

अर्थः—अशा प्रकारें आत्मस्फूर्तीचा व्यवहार चालू असतां त्या व्यवहारास दुसऱ्याच्या कर्माचा हात लागत नाहीं किंवा ज्ञानाचीहि जरूर पडत नाहीं. कारण आत्मस्फूर्ति सर्वसंपन्न अशी अगाध शक्ति आहे. ही शक्ति आत्म्यांत आत्म्याच्या घोरण्याच्या रूपानें राहिली आहे. मनुष्य निजला असतां त्या निद्रेच्या पोटांतून जसें घोरणें आपोआप स्फुरलें जातें तद्वत निद्रायुक्त आत्मा म्हणजे निर्विकल्प आत्मा आपल्या निर्विकल्प स्थितींत गर्क असतां ही स्फुरद्रूप शक्ति आपोआप स्फुरली गेली आहे. ही सर्वसमर्थ, अखंड, उर्ध्वमुख, स्वयंप्रभ, नादरूप अशी आहे. आत्म्याची प्रभाहि हीच होय. हीस महाराजांनीं चेंडुफळीची उपमा दिली आहे; याचें कारण, रबराचा चेंडु जसा हांतून सुटतांच पुढें तो स्वतःच उडून एक उडणें दुसऱ्या उडण्यास कारण करून कांहीं वेळ उड्या घेऊन बंद पडतो, तद्वत् आत्म्यांतून स्फूर्तिरूप किंवा प्रणवरूप चेंडु आपोआप सुटतो व नंतर अहं अहं अशा अनेक भावना धरून उड्या घेऊन जगदाकार होऊन पुनः महाकल्पांतीं आत्म्यांत येऊन स्फुरणरहित होऊन असंख्य काल आत्मपणेंच उरतो. यांत या प्रणवरूप स्फुरणास कोणी करावें लागत नसल्यामुळें त्याच्या व्यवहारांत कर्माकर्माचा स्पर्श झालेला नाहीं. श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं ज्ञानेश्वरींत जें **कर्तेनविण गोचर, तया नांव कर्म.** अशी कर्म याची व्याख्या केली आहे. तेंच हें स्फुरणरूप कर्म

होय. या स्फुरणास कर्ता नसल्यामुळें तें दुसऱ्याहि कोणी केलेलें कर्म नाहीं. म्हणून या कर्मास कर्त्यासह नांदणाऱ्या कर्माकर्माचा स्पर्श झालेला नाहीं, असें चालू ओंवींत म्हटलें आहे. हें जें आत्म्यांत स्फुरद्रूपें नांदणारें तेज आहे तें विभक्त केव्हांच झालेलें नाहीं. हेंच त्यास भक्त ही संज्ञा प्राप्त होण्यास कारण झालें आहे. भक्त हा आत्म्याचीच चित्प्रभा आहे म्हणून त्यास भक्तिहि म्हणतात. या भक्तीसच चालू ओवींत **उपास्ति हें** नांव दिलें आहे. ही उपास्ति अन्य कांहीं नसून आत्म्याच्या अंगीं असणारी प्रणवरूप नादप्रभा आहे. स्फुरण, चित्प्रभा, माया, शिव, पुरुष, तेज, चैतन्य व नादब्रह्म अशीं अनेक नांवें या प्रणवासच आहेत. आत्म्यांत नांदणाऱ्या या प्रणवास ईश्वरहि म्हणतात. हा सर्वसमर्थ, कल्पवृक्ष व चिंतामणि आहे. जशी हा इच्छा धरितो तसेंच सर्व होत जातें. हा आत्म्यांत सदोदित सारखा घुमत रहातो. ज्ञाता असो, अगर योगी असो, तो ज्या वेळीं या प्रणवांत युक्त होऊन जातो तेव्हांच भक्त होतो. असो. कर्त्यावांचून आपोआप आत्म्यांत गोचर होणारा जो अर्थ तोच खरा आत्मभक्त आहे असें जो कोणी समजेल तोच आत्मभक्त होईल हें मागें निवेदिलेंच आहे. पुढील ओवींतहि या भक्ताचेंच वर्णन केलें आहे.

निफजे ना निमे । अंगें अंग घुमे ॥
सुखा सुख उपमे । देवविलें यया ॥६०॥

अर्थः—हा प्रणवरूप भक्त उत्पन्न झालेला नाहीं म्हणून निमणाराहि नाहीं. तो अनाहत म्हणजे हत न होतां अखंड आत्म्याच्या अंगांतील उपांग होऊन नादरूपें घुमत आहे. यामुळें सुखरूप आत्म्यांतील सुखच होऊन हा राहिला आहे. ध्याननिष्ठांनीं हा प्रणव आत्मध्यानानें व श्रवणानें आपलासा करून त्यांतच मुरून रहाण्याचा अभ्यास करावा. या प्रणवाचा महिमा व विस्तार प्रथम प्रकरणांतील तेराव्या ओवींत समग्र दिला आहे तो पहावा.

कोणी एक अकृत्रिम । भक्तीचें हें वर्म ॥
योग ज्ञानादि विश्राम । भूमिका हे ॥६१॥

अर्थः—अशा प्रकारचें हें कोणीएक अकृत्रिम म्हणजे स्वयमेव असें

आत्म्यांत आत्मत्वें असणारें भक्तीचें वर्म असून तेंच योगज्ञानाची विश्राम-भूमिका आहे. योगीहि योगासिद्ध झाल्यावर याच स्थितींत समाधानानें रहातात.

अंगें कीर एक झाले । परी नामरूपाचे मासले ॥
होते तेहि आटले । हरीहर येथ ॥६२॥

अर्थः—आत्मरूप अंगानें एकच असणारे पण नाम व रूप धारण करून नांदणारे जे **हरीहर** तेहि या भक्तींत आपला मोठेपणा विसरून रत झाले आहेत. भावार्थ हा कीं, नाम म्हणजे प्रणव व रूप म्हणजे जगत् हेच **हरीहर** असून ते आपल्या आत्मरूप अंगानें एक होण्याकरितां आपल्या नामरूपाचा त्याग करून प्रणवांत समाऊन घेऊन त्या आधारें आत्माच होऊन रहातात. असो. आत्मा हा मूर्तिमंत **हरी** असून त्याच्या ठायीं ज्योतिरूपें असणारा **जो प्रणव तोच हर** आहे. यांचा अभेदत्वें नित्यच संबंध असल्यामुळें ते परस्पर देवभक्त होऊन राहिले आहेत. मग आपणास तशा प्रकारें भक्ती करण्यास कोणी मनाई केली आहे काय? नाहीं.

अहो अर्धनारीनटेश्वरें । गिळीत गिळीत परस्परें ॥
ग्रहण झालें एकसरें । सर्वग्रासें ॥६३॥

अर्थः:—अहो, अशा प्रकारें अर्धनारी जी जगद्रूप प्रकृति व अर्धनारी जी प्रणवरूप स्फूर्ति यांनीं परस्परांस आलिंगन देऊन समरस होऊन रहाण्यानें एकदम सर्वांचाच ग्रास करून टाकला आहे.

वाच्यजात खाऊनि । वाचकत्वाहि पिवूनि ॥
टाकिली निदैजुनि । परा येथ ॥६४॥

अर्थः—या ठिकाणीं **वाच्यजात** म्हणजे सर्व प्रकारचे शब्द व **वाचकत्व** म्ह० बोलणारा या उभयतांनाहि पिवून टाकून द्रष्टादृश्यभाव विसरून **परावाचा** म्हणजे अहं ब्रह्मास्मि ही भावनाहि निजून गेली आहे.

शिवशिवा समर्था स्वामी । येवढीये आनंदभूमि ॥
घेपें दीजे एके आह्मीं । ऐसें केलें ॥६५॥

अर्थः—शिवशिवा म्हणजे शिवशक्तीरूप जो तूं अर्धनारीनटेश्वर, सर्वसमर्थ सद्गुरु, त्या तुम्ही आह्मांस येवढी आनंदभूमि प्राप्त करून दिली आहे कीं त्या योगें आम्हांस हा सर्व व्यवहार आमचीच देवघेव आहे असें कळलें. भावार्थ हा कीं, आम्ही सच्चिदानंद आत्मा असून त्या आमच्या आनंदस्वरूपाचाच हा सर्व आनंद आहे.

चेताचि मा चेवविलें। निदैलेचि निदविले ॥
आम्हींच आम्हां आणिलें। नवल तुझें ॥६६॥

अर्थः—आम्ही जागे असतांच आम्हास जागें केलेंस व आम्ही निजलेलों असतांच आम्हांस निजाविलेंस; तसेंच आम्हींच आम्हांस आम्हांत आणून घालावयाजोगें केलेंस. हें सर्व तुझ्या कृपेचेंच नवल आहे.

आम्ही निखळ तुझे। वरी लोभें म्हणसी माझें ॥
हें पुनरुक्त साजे। तूंचि म्हणोनि ॥६७॥

अर्थः—आम्ही सर्वस्वी तुमचेच आहों; असें असतांनाहि तूं आम्हांस माझे असें म्हणतोस, याचें कारण अन्य कांहीं नसून तुझा जो लोभ आमच्यावर आहे त्याचाच हा परिणाम आहे. परंतु या माझे म्हणण्यानें आपल्या ममत्वास पुनरुक्तता येते. असें आहे तरी हें तुह्मांला ह्मणूनच शोभलें आहे.

कोणाचें कांहीं न घेसी। आपुलेंहि कोणा न देसी ॥
मा कोण जाणें भोगिसी। गौरव कैसें ॥६८॥

अर्थः—हे सद्गुरो, तूं कोणाचें कांहींहि घेत नाहींस. तसेंच तूंहि कोणास कांहीं देत नाहींस. मग गुरुगौरव तूं कसा भोगितोस हें तुझें तुलाच ठाऊक. इतरांस तें कळणार नाहीं. भावार्थ हा कीं, गुरुशिष्यमिषें तूंच नांदत असून आमच्याहि रूपानें तूंच नटला आहेस. तुझ्यावांचून येथें दुसरा कोणीहि नाहीं.

गुरुत्वें जेवढा चांगु। तेवढाचि तारूनि लघु ॥
गुरु लघु जाणे जो पांगु। तुझ्या करीं ॥६९॥

अर्थः—हे सद्गुरो, तुम्ही गुरुत्वानें जेवढे चांगले आहां तेवढेच शि-

ष्यास तारूनहि चांगले आहां. गुरुलघुत्वाचा पांग आहे हें जाणणेंहि तुझ्याच हातांत आहे. अर्थात् गुरुशिष्यपणा नाहींसा करणेंहि तुझ्याच हातांत आहे.

शिष्या देतां वाटे। अद्वैताचा समो फुटे॥
तरी कां होतीं भाटें। शास्त्रें तुझीं ॥७०॥

अर्थः—शिष्यास जेव्हां तूं आपलें गुरुत्व देत असतोस त्या वेळीं जणूं काय अद्वैताचा समुद्रच फुटला आहे असें वाटतें. तरी कां म्ह० म्हणूनच शास्त्रें तुझीं भाट होऊन वर्णन करितात.

किंबहुना दातारा। मी तूं याचा संसारा॥
वेंचूनि होसी सोयरा। तेणेंचि तोपें ॥७१॥

इति श्रीअनुभवामृतग्रंथे श्रीज्ञानेश्वरविरचिते सिद्धाचारलक्षणं नाम नवमप्रकरणं संपूर्ण.

अर्थः—फार काय सांगावें? हे सद्गुरो! आपण हा मीतूंपणाचा संसार नाहींसा करून आमचा सोयरा म्ह० सखा झाला आहेस व या सख्यत्वाच्या संबंधानेंच तूं संतोषिला आहेस. अर्थात् सख्यभक्ति तूं पसंत केली आहेस.

भावार्थः—हा चराचर सृष्टिरूप संसार अहंरूप पुरुष व इदंरूप प्रकृति या दोघांच्या संमिश्रतेनें तयार झाला आहे. या कारणानेंच हें जगत् शिवशक्तिरूप आहे असें म्हणतात. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनींहि प्रथमप्रकरणांत शिवाच्या अंगभूत शक्ति व शक्तीच्या अंगांत जगत् भासत आहे हें सिद्ध करून दिलेंच आहे. परंतु शिव निर्गुण असल्यामुळें त्यानें ही माझी शक्ति असें म्हणून तिजबरोबर कोणताच संबंध कधींच ठेविलेला नाहीं. यद्यपि शक्ति मात्र त्यावर आपलें अस्तित्व स्थापन करून तोच मी असें म्हणून त्या अभेदचिंतनानें सर्वसामर्थ्यवान् झाली आहे परंतु शिवास शक्ति म्हणून कांहीं आहे असें माहितहि नाहीं असें म्हटलें तरी चालेल. याचें कारण, त्यास मी एक व शक्ति एक असा भासच नाहीं. कारण, शिवातिरिक्त जर अन्य वस्तूच नाहीं तर त्यास भास तरी कसला होणार? होण्यास मार्गच नाहीं. तो आहे पण त्याच्या

ठायीं मी आहें असा भाव नाहीं. त्याच्या ठायीं मी आहें असा जो भास दिसतो तो त्यास नसून तो मी आहें अशा रूपानें नांदणाऱ्या त्याच्यांतील शब्दरूप प्रणवासच आहे. जशीं सीनेमामध्यें पडद्यावर चित्रें नाचतात पण तीं पडद्यास माहीतहि नसतात तद्वतच मी आहें हें शब्दरूप स्फुरण अथवा प्रणव आत्म्यांत असलेला त्यास माहीत नाहीं. दारूच्या नळ्यांतून जशा अनेक ठिणग्या बाहेर पडतात तद्वत् या प्रणवांतून अनेक प्रकारचे शब्द बाहेर पडतात. परंतु या अनंतब्रह्मांडगोलरूप पडलेल्या ठिणग्या अगर वस्तुरूप छाया परमात्मरूप पडद्यावरील प्रणवरूपी प्रकाशाच्या वर्तुलांतच दिसतात. या सर्व प्रकारास पहाणाराहि प्रणवच आहे. त्याच्यामध्यें पहाण्याचा जो गुण आहे त्याच्यापासून अनेक पहाणारे जीव तयार झाले आहेत. अशा प्रकारें शिवस्वरूपास न कळत असणारी शिवाचीच छाया शिवांतच आहे. तीस स्थिर होऊन 'आत्माकार होऊन रहातां येते. या आत्माकारतेसच निद्रा असें नांव आहे. ही ब्रह्माचीच छाया ब्रह्मांत (शिवांत) आहे. ही निद्रेंतून (आत्माकारतेंतून) निघून जेव्हां चंचलरूपता धारण करिते तेव्हां त्या तिच्या चंचल होण्यासच जागृति हें नांव आहे. जागी होतांच तीच तिला शिवरूपानें म्हणजे पुरुषरूपानें दिसूं लागते. आपण स्वतः शक्तिरूप व स्वतःस दिसणारें शिवरूप असें दंपत्यरूप या वेळीं तीस प्राप्त होतें.

निद्रेंतील स्वप्नांत मनुष्यास जशी स्त्रीची प्राप्ति होते किंवा स्त्रीस पुरुषाची प्राप्ति होते तद्वत्च हिला शिवाची प्राप्ति होते. या शिवासच ती आपला प्राणवल्लभ पति समजते व तोहि तीस आपली प्रियकर प्राणवल्लभा समजतो. या शिवाच्या प्राप्तीप्रमाणेंच तीस या जगद्रूप पुत्ररत्नाचीहि प्राप्ति झाली आहे. अशा प्रकारें हें शिवशक्तिरूप दंपत्य जगद्रूप बालकासह नांदूं लागलें आहे. जसा मनुष्यास सर्व प्रकारच्या स्वाप्निक सृष्टीचा अनुभव त्याच्या आंतच पहावयास सांपडतो तद्वत् हा शिवासह जगतानुभव त्या शक्तीस आपल्याच ठायीं पहाण्यास मिळालेला आहे. तिच्या उदरीं जन्मलेल्या बालकांत काय पाहिजेल तें आहे. ती सर्वशक्तिमान् सर्वज्ञ आहे, तीच जीवशिवहि आहे. ईश्वरहि तीच आहे. भक्तहि तीच व अभक्तहि तीच. देव, दानव, चंद्र, सूर्य, ग्रह, मनुष्य व जंतु सर्व कांहीं तीच आहे. अशा प्रकारें तिचें स्वरूप असल्यामुळें तींत कांहीं

नाहीं असें नाहींच नाहीं. परमात्म्याचीच ही छाया अगर माया आहे. मग ती अलौकिक नसण्यास काय झालें? हिलाच परमात्म्याची योगनिद्राहि म्हणतात. केवळ निद्रारूप असते तव्हां हीच काळोखासारखी, निःसंकल्परूप, निर्गुण असल्यासारखी भासते. तीच जेव्हां जागी होते तेव्हां तिच्याच उदरांतून प्रकाश, अंधःकार, ज्ञान, अज्ञान, शब्द व नानापदार्थ बाहेर पडतात. अशा प्रकारें प्रकाशाचा व ज्ञानाचाहि उदय ज्या अर्थी तिच्यांतूनच झालेला दिसतो त्या अर्थी तीस काळोख अगर अज्ञान असें म्हणतां येणार नाहीं, पण तीस सर्वसमर्थ असें म्हणणें योग्य आहे. असो; अशा प्रकारच्या तिच्या स्वरूपाचें ज्ञानहि तिच्याच उदरीं जन्मलेलें आहे. पण तिचेंच तें आहे म्हणून त्यास ज्ञान असें म्हणण्याचें कारणच नाहीं. जें कांहीं आहे असें वाटतें तें सर्व तीच आहे असें म्हटलें म्हणजे भागण्याजोगें आहे. असो. रामकृष्णादिक सगुणावतारहि हिनेंच धरिलेले असून त्यांचे भक्तहि तचि व अभक्तहि तीच आहे. हिला मिथ्या म्हटलें तरीहि ती तशी आहे व सत्य म्हटलें तर तशीहि तीच आहे. ती आपणच आपला सर्व प्रकारें बोध करून घेत आहे. तीस द्वैताचा स्पर्श झालेला नाहीं. फार काय सांगावें? परमात्म्याचेंहि द्वैत हिच्या ठायीं नांदत नाहीं. यामुळेंच ती आपणास मीच परमात्मा आहें, मीच ईश्वर आहें, मीच माया आहें असें म्हणत आहे. जें जें तिच्या नांवानें आहे असें वाटतें व जें जें तीस दिसतें तें तें सर्व तीच आहे. अशा प्रकारें जाणून सर्वज्ञतेचें व कांहीं न जाणतां राहून किंचिज्ज्ञतेचें कार्य जिच्यामुळें होत आहे तीस केवळ ज्ञान, अज्ञान, प्रकाश, अंधःकार अशा प्रकारचीं एकदेशी नावें देणें म्हणजे तिच्या स्वरूपाविषयीं अज्ञान व्यक्त करणें आहे.

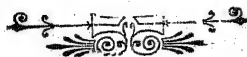
तिचें न बदलणारें जें स्वरूप तेंच परमात्मतत्व असून त्या परमात्म्यास सोडून ती आपणास अन्य कांहीं आहों असें मानीत नाहीं. यामुळेंच तीस भक्त ही संज्ञा आलेली आहे. परमात्मा कल्पवृक्ष चिंतामणि आहे. त्याच्या सन्निध कोणी कसलीहि निश्चययुक्त भावना धरून बसल्यास त्यास नेमकें तसेंच फल मिळतें. करितां कोणी त्यास निर्गुण मानून भजो अगर कोणी त्यास सगुण मानून भजो, त्यास त्याच्या निश्चयाप्रमाणें फल प्राप्त होणारच. डळमळीत व संशयी भक्तास नेहमीं काळजी व चिंता ग्हाते म्हणून त्यांना काळजी केव्हांच सोडून जात नाहीं. पण जो सर्व चिंता

सोडून अहंतेचाहि स्पर्श न होऊं देतां असतो त्यास शांततेचें फल व निरतिशयानंदाची प्राप्ति सहज होते. करितां कोणी कोणास नांवें ठेवण्याचें कारणच नाहीं. यास पुरावा पाहिजे असल्यास जगतांतील व्यवहाराकडे विचारपूर्वक पहा म्हणजे तेथेंच मिळेल. ब्रह्मनिष्ठ वसिष्ठ, नारद, राम, कृष्ण व अनेक श्रीज्ञानेश्वरासारखे विष्णूचे अवतार जगांत होऊन गेलेले आहेत. त्यांनीं कोणत्या प्रकारचें वर्तन केलें हें त्यांच्या ज्या भारतभागवतादि ग्रंथांत लीला वर्णन केल्या आहेत त्या पहा म्हणजे समजेल. कर्म करावें कां न करावें, कोणीं करावें व कसें करावें वगैरे वादांत कालक्षेप न करितां आपापली आवड व अधिकार जसा असेल त्याप्रमाणें आनंदानें वागावें. कारण, अनेक भेद मिळून एक अभेदरूप वस्तु आहे हें कांहीं खोटें नाहीं. आंत असणाऱ्या वस्तुस्थितीचा अनुभव बाहेर व बाहेरील गोष्टींचा अनुभव आंत येतो. परंतु परमात्म्याबाहेर कांहींच आलेलें नाहीं. म्हणून एक परमात्माच आहे असा सिद्धांत या प्रकरणांत स्थापन केला आहे. भक्ति हीच मायादेवी परमात्म्याच्या अंगीं विभक्तता सोडून नांदत असल्याचें व तीच ब्रह्मांत प्रणवरूपें अखंड स्फुरत असल्याचें या प्रकरणांत श्रीज्ञानेश्वरांनीं स्पष्ट प्रतिपादिलें आहे. असें असतांहि कित्येक भक्तीची अगर कर्माची जरूर नाहीं असें म्हणतात तर त्यांनीं एवढें म्हणण्याचें तरी कर्म कां करावें हें त्यांचें त्यांनीं आपल्या मनांत विचार करून पहावें.

जेथें एक स्वरूपनिद्राच जागृत स्वप्नाकारें विलसत आहे तेथें एक स्वरूपनिद्राच पहात रहाणें आत्मनिवेदनभक्ति होय. एवढें सांगून सांगणाऱ्यासह ऐकणारास श्रीज्ञानेश्वर हीच भक्ति देवो एवढी प्रार्थना करून हें प्रकरण संपवितों.

इति श्रीअनुभवामृतरहस्यग्रंथे श्रीज्ञानेश्वरविरचिते सिद्धाचारलक्षणं नाम नवमप्रकरणं संपूर्णं.

॥ श्रीज्ञानेश्वरार्पणमस्तु ॥





प्रकरण दहावें.

ग्रंथपरिहार.

या प्रकरणांत हा ग्रंथ करण्याचें कारण काय हें सांगितलें असून ग्रंथाची महतीहि वर्णिली आहे. यांत हेंहि सुचविलें आहे कीं, सद्गुरूंनीं बोधाच्या योगें जी देणगी आह्मांस दिली आहे ती आम्हां एकट्याकरितां नसून सर्व जगताकरितां दिली आहे. श्रेष्ठ पुरुष जी देणगी देतात ती एकट्यास पुरून उरेल अशाच प्रमाणाची असते. याचें कारण प्रत्येकाचे मागें कांहीं ना कांहीं त्याचा परिवार म्हणून असतोच. आमचा परिवार या जगतातिरिक्त नसून संपूर्ण जगतच आमचा परिवार आहे. एकट्यानें कमवावें व तें दहाजणांचे उपयोगी पडावें अशी नित्याची परंपरा आहे. गाय आपल्या वत्साकरितां पान्हवते परंतु त्या योगें ती मालकासहि दूध पुरविते. तद्वतच सद्गुरु मातेनें शिष्याच्या निमित्तानें सर्व जगतासच सुखी केलें आहे. पाण्याचा कालवा एकच जमीन भिजवून कधीं थांबला आहे काय ? नाहीं. तो हजारों बिघ्यांनां भिजवून सुपीक करितो. गंगा केवळ शंकराचाच दाह शमवून राहिली नाहीं, तिनें शंकराच्या निमित्तानें संपूर्ण जगतास पावन केलें आहे. सूर्यास जी प्रभा लाभली आहे ती सूर्यासच धरून राहिली नसून संपूर्ण जगतास तिनें प्रकाशित केलें नाहीं काय ? श्रीरामचंद्रजींचा अवतार जरी महाभाग दशरथगृहीं जगन्मता जी कौसल्या हिच्या उदरीं झाला तरी त्यांनीं केवळ मातापित्याचाच उद्धार केला नसून सर्व जगतास उद्धरिलें आहे. त्याचप्रमाणें आमचीहि गोष्ट आहे. सद्गुरूनीं जरी आमच्या निमित्तानें बोधामृताचा वर्षाव केला आहे तरी त्या योगें त्यांनीं जगाच्याहि उद्धाराचें कार्य साधिलें आहे. त्यांनीं दिलेल्या देणगीचा उपयोग जर आम्हीं आपल्याच पुरता केला तर आमच्या जगद्रूप परिवाराची वाट काय ? अर्थात् त्याचीहि काळजी आम्हांसच केली पाहिजे. भूतकालीं होऊन गेलेल्या गोष्टी लिहून ठेविल्यानें भविष्य-

कालीं होणाऱ्या आमच्या परिवारास त्यांचा स्वाद घेतां येईल असें जाणूनच हा ग्रंथ लिहिण्याचा खटाटोप आम्हीं केला आहे. परंतु यामुळें या ग्रंथाचें कर्तृत्व आमच्याकडे आलें असें झालें नाहीं. कारण असें करविण्यास कारणहि सद्गुरूच होत. वसंतऋतु नसेल तर झाडास नवे पल्लव कसे येतील? पर्जन्यकाल नसेल तर जगास पाणी कोठचें मिळेल? सूर्यच नसेल तर प्रकाश कोठचा येईल? मायाच नसेल तर जगत् कोठचें पहावें? तसेंच ब्रह्मच नसेल तर माया कोठची आणावी? याचा विचार केला म्हणजे लक्षांत येतें कीं, जगत् आहे म्हणून आम्ही आहों. मग ज्यामुळें आम्हांस अस्तित्व आलें आहे त्याच्या कामीं आम्ही पडल्यास त्यांत आश्चर्य तें कसलें? मुळींच नाहीं. पण आपण जर जगताच्या उपयोगीं न पडूं तर मात्र आश्चर्य होय. परार्थ तोच स्वार्थ होय असें जाणून जें जें कर्म होईल तेंच निष्काम कर्म होय. येऱ्हवीं निष्काम कर्म कशास म्हणावें? म्हणण्यास जागाच नाहीं. अमुक हेतु साध्य करावयाचा अशा हेतूनें जें कर्म केलें जात नाहीं त्यास जर निष्काम कर्म म्हणावयाचें नसेल तर मग वेड्याचा चाळा म्हणण्यास स्थळ कोठें उरलें? वेडाहि कर्म करण्याचा वेळेपुरता हेतु धारण करितो. मग इतरांना हेतुरहित कर्म करितां येतें हें म्हणणें बहिऱ्यानेंच ऐकिलें पाहिजे. आतां कोणी म्हणेल कीं, आत्मज्ञानी पुरुषाचें कर्म निष्काम असतें. कारण तो शुभाशुभ कर्मफलाची इच्छा ठेवीत नाहीं. परंतु असें कर्म सहजकर्मांत मोडत असल्यामुळें तें निष्कामकर्मांत येत नाहीं. यावरून सिद्धच झालें कीं, परार्थांत ज्यास स्वार्थ दिसतो तो निष्कामकर्मयोगी होय. संत हे जगाच्या कल्याणाकरितां कर्म करीत रहातात. याचें कारण, ते जाणतात कीं, त्यांच्यांत असणारी कर्मकरण्याची शक्ति जगताच्याच उपयोगाची आहे. त्या शक्तीचा त्यांना उपयोग नसतो. ती त्यांचें कार्य करून उरलेली असल्यामुळें जगत्सेवेकडे लागते. या जगत्सेवेच्या कर्माचें फल त्या सत्पुरुषाचें नांव चिरकाल जगांत ठेवण्यास कारण होतें. असो; सत्पुरुषाजवळ असणारी संपत्ति म्हणजे बोधसंपत्तिच आहे. या संपत्तीचा विनियोग ते जगत् उद्धाराकडे करितात. जगतांत वारंवार असे बोधसंपत्तीनें धनाढ्य असलेले सत्पुरुष जगत् नियमानुसार निर्माण होतातच व त्यांचा उपयोगहि जगतास होतोच. ही परंपरा अशीच चालत आलेली आहे व पुढेंहि चालणार! या निय-

मास अनुसरूनच श्रीज्ञानेश्वरांचा अवतार झाला असल्यामुळें त्यांनीं हा ग्रंथ जगत् उद्धारार्थ लिहिला आहे हें उघड झालें. परंतु श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं याचें कर्तृत्व आपणाकडे न घेतां तें ईश्वरी नियमानुसारच झाल्याचें या प्रकरणांत नमूद केलें आहे. अशा प्रकारें मोठ्या मार्मिक रीतीनें हा अनुभवामृत ग्रंथ त्यांनीं लिहिला असून ते या प्रकरणांतील एकोणिसाव्या ओवींत म्हणतातः—

ज्ञानदेवो ह्मणे श्रीमत । हें अनुभवामृत ॥
सेवूनि जीवन्मुक्त । हेंचि होतु ॥

म्हणजे या अनुभवामृताचा स्वाद अधिकारी पुरुषांनीं घेऊन त्या योगें शरीराचा नाश होण्यापूर्वींच म्हणजे जिवंतपणींच मोक्षाचा अनुभव घ्यावा.

हाच विषय श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं या प्रकरणांत प्रतिपादिला आहे. तो पुढें लिहिल्याप्रमाणें:—

परी गा निवृत्तिराया। हातातळीं सुखविलें तूंया ॥
तरी निवांतचि मियां। भोगावें कीं ॥ १ ॥

शब्दार्थः—हातातळीं (हाताखालीं) तूंया (तूं) निवांतचि स्वस्थपणानें)

अर्थः —पण अगा निवृत्तिराया, आपण मला आपल्या कृपारूप वरद हस्ताखालीं ठेवून सुखसंपन्न केलेंत. हें सुख मीं एकट्यानेंच स्वस्थपणें भोगावें काय ? नाहीं. आपण जें मला सुखसंपन्न केलेंत तें मला एकट्यालाच केलें नसून माझ्या निमित्तानें सर्व जगासच आपण सुखविलें आहे.

हें कसें तें पुढील ओवींत दृष्टांतपूर्वक सांगतातः—

परी महेशें सूर्याहातीं। दिधली तेजाची सुती ॥
तया भासा अंतरवर्तीं। जगचि केलें ॥ २ ॥

शब्दार्थः—महेशें (ईश्वरानें) सुति (सुतडी, दशी) अंतरवर्ती (आकाशाच्या पोटांत असणारें) भासा (प्रकाशानें)

अर्थः—ईश्वरानें सूर्यास दिलेल्या अल्पशा तेजानें आकाशाचे ठायीं असणारें सर्व जग प्रकाशित केलें आहे. तद्वत् हे सद्गुरो ! आपणाहि मला बोधिलेल्या बोधाच्या योगें सर्व जगतासच आपण सुखी केलें आहे.

चंद्रासि अमृत घातलें । तें तयासि काय ये तुलें ॥
कीं सिंधु मेघासि दिधलें । मेघाचा भागु ॥ ३ ॥

अर्थः—चंद्रास प्राप्त झालेलें अमृत एकट्या चंद्राकरितांच आहे काय? नाहीं. त्यायोगें सर्व वनस्पतींचें रक्षण झालें आहे. तसेंच समुद्रानें मेघास दिलेल्या पाण्याच्या भागानें सर्व जगास पाणी मिळालें नाहीं काय? होय मिळालें. तद्वत्च सद्गुरूंनीं मला केलेल्या बोधानें सर्व जगासच बोध केला आहे.

दिवा जो उजिवडु । तो घराचाचि सुरवाडु ॥
गगनीं अर्थी पवाडु । जगाचा कीं ॥ ४ ॥

शब्दार्थः—उजिवडु (प्रकाश) सुरवाडु (शोभा) पवाडु (योग्यतेचा)

अर्थः—घरांत लाविलेल्या दीपकाच्या योगें नुसतें घरच प्रकाशित होतें. त्याचा जगतास काय उपयोग? कांहीं नाहीं. परंतु ज्याच्या योगें सर्व जग प्रकाशिलें जाईल असा आकाशांत चंद्र आहे. या चंद्राची योग्यता दीपकास कशी येईल? येणार नाहीं. तद्वतच सद्गुरूंनीं दिलेल्या ज्ञानाचा उपयोग जर जगास झाला नाहीं तर त्या आमच्या ज्ञानाचा उपयोग काय? कांहीं नाहीं.

अगाधेहि उचंबळती । ते चंद्रीचीना शक्ति ॥
वसंतु करी तैं होती । झाडाचें दान ॥५॥

शब्दार्थः—अगाधे (समुद्र) उचंबळती (लाटा येतात, भरती येते) दान (पल्लवादिक)

अर्थः—समुद्रास जी भरती येते ती चंद्राचीच शक्ति नव्हे काय? होय, ती चंद्राचीच शक्ति आहे. किंवा वसंत प्राप्त झाला असतां झाडास पल्लवादिक फुटत नाहींत काय? होय, फुटतात; तद्वतच सद्गुरूंनीं बोध करितांच त्याच्या योगें जगतास बोध व्हावयास नको काय? होय, झालाच पाहिजे.

म्हणोनि असंवर्य । हें दैविकेचें औदार्य ॥
वांचूनि स्वातंतर्य । माझें नाहीं ॥ ६ ॥

शब्दार्थः—असंवर्य (अगाध) दैविकेचें (सद्गुरूंचें) औदार्य (सामर्थ्य) स्वातंतर्य (स्वतंत्र सामर्थ्य)

अर्थः—एवढ्याकरितां हें अगाध औदार्य हे सद्गुरो, आपलेंच आहे. आपल्या वांचून मला स्वतंत्रपणाच नाहीं. मग मी करणार काय ? कांहींच नाहीं. म्हणून सर्व कांहीं सद्गुरूच करून घेत आहेत.

आणि हा येवढा ऐसा । परिहारु देऊं कायसा ॥
प्रभु प्रभाव विन्यासा । आड ठाउनि ॥ ७ ॥

शब्दार्थः—परिहारु (आभार) प्रभुप्रभाव (सद्गुरूंचा प्रभाव) विन्यास (विस्तार) आडठाउनी (आश्रयास राहून)

अर्थः—सद्गुरूंची शक्ति जें जगत् त्या जगतांत राहून मी सद्गुरूंचा आभार मानण्यास तरी स्वतंत्र कोठें आहें ? मुळींच नाहीं. मग मी परिहार कसा देऊं? देतांच येत नाहीं.

आम्ही बोलिलों जें कांहीं । तें प्रकटची असे ठायीं ॥
मा स्वयंप्रकाशा काई । प्रकाशावें बोलें ॥ ८ ॥

अर्थः—आम्ही जें कांहीं बोललों तें सर्व सद्गुरूंचा प्रभाव जें जगत् त्यांत आयतेंच स्पष्ट आहे. मग अशा त्या स्वयंप्रकाशमान जगतास शब्दानें आम्ही अधिक काय सांगणार ? कांहींच नाहीं.

विपायें आम्ही हन । कीजे तें पा मौन ॥
तरी काय जनीं जन । दिसतें ना ॥ ९ ॥

अर्थः—कदाचित आम्ही जर हें बोललों नसतों म्हणजे मौन धारण करून बसलों असतों तर जगांत जें आहे तें जगास कळलें नसतें काय ? अथवा जगास जग दिसलें नसतें काय? होय, दिसलें असतेंच. मग आम्हीं जगास हें सांगितलें म्हणून त्यास अधिक काय लाभणार? कांहींच नाहीं.

जनातें जनें देखतां । द्रष्टाचि दृश्य तत्वतां ॥
कोणी नहोनि आयिता । सिद्धांताचि ॥ १० ॥

अर्थः—लोक जे एकमेकांस पाहतात ते एकमेकांस दृश्य होत नाहींत काय ? होय, प्रत्येकजण प्रत्येकास दृश्यच आहे व तसाच द्रष्टाहि प्रत्येकजण आहे. प्रत्येकजण जर द्रष्टा आहे व प्रत्येकजण जर दृश्य आहे तर त्यास द्रष्टा म्हटलें काय किंवा दृश्य म्हटलें काय सारखेंच! मग द्रष्टाच दृश्य आहे असें म्हटल्यास हरकत कसली ? कसलीच नाहीं. सर्व प्रकारें द्रष्टाच दृश्य होऊन द्रष्टचासच पहात आहे. यामुळें तो द्रष्टेपणाचे पदास केव्हांच मुकला नाहीं हें उघड झालें. म्हणून सर्व कांहीं एक द्रष्टाच आहे हा सिद्धान्त आयताच स्थापित झाला. सर्वांतर्यामीं सर्वांस पहाणारा जो आहे तो एकच आहे. जसें घटाकाश व महदाकाश एकच आहे. तद्वतच एक द्रष्टाच नानाशरीरीं व नानावस्तूंत आहेच. स्वस्कंधारोहण शक्य नाहीं म्हणूनच द्रष्टा द्रष्टचास पहाण्याच्या भरीस पडत नाहीं. पण सारखा द्रष्टेपणा मात्र तो सोडीत नाहीं हें खास. त्यानें द्रष्टेपणा सोडावयाचा म्हणजे दृश्यानेंच आपला अभाव करून घ्यावयाचा. पण अभावाचेंहि द्रष्टेपण कायम आहे. तें कसें नाहींसें होणार ? होणेंच नाहीं.

ययापरौतें कांहीं । संविद्रहस्य नाहीं ॥
आणि हें तया आधींहि । असतचि असे ॥ ११

अर्थः—द्रष्टा हा कोणीहि न होतां आयताच आहे; या सिद्धान्तापेक्षां आणखी कांहींहि रहस्य उरलें नाहीं. हें रहस्य म्हणजे हा आयता द्रष्टा आमच्या या बोलण्यापूर्वींहि असतच आहे. म्हणजे नेहमीं असावयाच्या पद्धतीनेंच तो आहे. त्यांत फरक झालेला नाहीं.

तरी ग्रंथप्रस्तावो । न घडे म्हणे पावो ॥
परी सिद्धानुवाद लाहो । आवडी करूं ॥ १२ ॥

शब्दार्थः—प्रस्तावो (प्रसंग) पावो (लाभो) सिद्धानुवाद (सिद्ध बोलणें)

अर्थः—अशा प्रकारें जगताच्या ठिकाणीं एकच स्वतःसिद्ध द्रष्टारूप वस्तु आहे तर हा ग्रंथाचा प्रसंग आणण्याचें कारणच उरलें नाहीं असें जर कोणी म्हणेल तर सांगतात कीं, जें स्वतःसिद्ध आहे त्याचाच हा

अनुवाद आम्हीं आवडीनें केला आहे. यांत आम्हीं अधिक कांहींच केलें नाहीं.

पढियंते सदा तेचि । परी भोगी नवी नवी रुचि ॥
म्हणोनि हा उचितुचि । अनुवादसिद्ध ॥१३॥

अर्थ—शहाणे जे आहेत ते सर्वदा शहाणेच असणार. असें आहे तरी ते नित्य नवी नवी चव घेतातच. मग आम्हींहि तसेंच कां करूं नये? यावरून सिद्धच झालें कीं, हा जो ग्रंथ आम्हीं लिहिला तो सिद्धांचाच अनुवाद आम्हीं केला आहे. असें करण्यांत वावगें काय आहे? कांहीं नाहीं.

इया कारणें मियां । गोप्य दाविलें बोलोनियां ॥
ऐसें नाहीं आपसया । प्रकाशूचि हा ॥ १४ ॥

अर्थः—एवढ्याकरितां म्यां कांहीं सुद्धां गोप्य म्ह० गुह्यज्ञान बोलून दाखविलें नाहीं हें उघड झालें. कारण, बोलण्यास गुप्त आहे कोठें? स्वयंप्रकाशमान आत्मवस्तु गुप्त राहील कशी? रहाणारच नाहीं. त्याचा मूर्तिमंत प्रकाश जें जगत् तें आमच्या डोळ्यापुढें आहे.

आणि पूर्ण अहंता वेढलों । सैंघ आम्हीच दाटलों ॥
मा लोपला प्रगटलों । कोणाहूनि ॥ १५ ॥

अर्थः—आणि एका शरीरास धरून रहाणारी जी अहंता तिनें जेव्हां सर्वांस सर्वच मी अशा बोधानें वेढिलें तेव्हांच चोहोंकडे आम्ही दाटले गेलों आहों. मग आम्ही लोपलों होतों तरी कशांत व प्रगट तरी कशांतून झालों? कशांत लोपलोंहि नाहीं व कशांतून प्रगटलोंहि नाहीं.

आपणया आपणपें । निरूपण काय वोपे ॥
मा उगेपणें हारपे । ऐसें आहे ॥१६॥

अर्थः—आपणच आपलें वर्णन काय करावें? कारण आपण अशी वस्तूच नाहीं कीं जी बोलल्यानेंच आहे अशी होते व न बोलले तर ती नाहींशी होईल!

म्हणोनि माझी वैखरी। मौनाचेंहि मौन करी ॥
हें पाणियावरी मकरी। रेखिली जैसी ॥१७॥

अर्थः—असें असल्यामुळें माझ्या वाणीनें जें व्याख्यान होईल तेंहि मौनरूपच आहे. कारण त्या वाणीच्या योगें वस्तूंत कमीजास्त कांहींच होऊं शकत नाहीं. ज्याप्रमाणें पाण्यावर सुसरीचें चित्र काढल्यास तें टिकणार नाहीं तद्वत्च माझी वाणीहि टिकणारी नाहीं. म्हणून मी बोललों तरी न बोलल्यासारखेंच आहे असें समजावें.

एवं दशोपनिषदें। पुढारी न ढाळिती पदें ॥
हें देखोनि बुडी बोधें। येथेंच दिधली ॥१८॥

अर्थः—याचप्रमाणें जीं दहा उपनिषदें आहेत तींहि आत्म्याचें वर्णन करून व्यर्थ झालीं आहेत. कारण त्यांनीं अधिक कांहींच वर्णिलें नाहीं. फार काय सांगावें? आत्म्याचें वर्णन करण्याचे कामीं त्यांचें पाऊल उचलतच नाहीं असें म्हटलें तरी चालेल. ही उपनिषदांची स्थिति पाहून बोधानेंहि येथें आपली समाप्ति करून घेतली. त्याचाहि प्रवेश आत्म्यांत झाला नाहीं. असा प्रकार झाला तरी आत्मवस्तु अनुभवरूपच असल्यामुळें अनुभव होऊन ती आहेच आहे. हा अनुभव न घेतांच आयता स्वयंसिद्ध आहे. याचा नाश होणें अथवा वियोग होणें कधींहि शक्य नाहीं. ज्याचा अनुभवच जगत् आहे त्याचा अनुभव घेणार कोण? कोणीच नाहीं. यावरून उघड झालें कीं, जगतानुभव त्याचाच अनुभव असल्यामुळें त्यास तो घेण्यास हरकत कसली? कांहींच नाहीं. त्याचा हा जो जगतानुभव तो जर नसताच तर तो आहे असें सिद्ध होण्यास मार्ग काय होता? कांहींच नव्हता. सूर्याच्या प्रकाशामुळेंच सूर्याचें अस्तित्व सिद्ध होत असल्यामुळें त्याच्या प्रकाशाचेंहि अस्तित्व सूर्यामुळें सिद्ध झालें आहे. तद्वत्च आत्मा व जगत् मिळून अनुभव सिद्ध झाला आहे. अनुभवास जर अनुभव नसेल तर तो असणार कोणास? कोणासच नाहीं. यावरून सिद्धच झालें कीं आत्मानुभव आत्मानुभवास आहे. या अनुभवसंपत्तीमुळेंच तो श्रीमंत ठरला आहे. म्हणून आतां श्रीमंतीस सोडून कांहींच नाहीं असें नाहीं का झालें? होय, सर्व कांहीं श्रीमंतीचें रूप आहे.

हें जाणूनच श्रीज्ञानेश्वरमहाराज पुढील ओवींत म्हणतातः—

ज्ञानदेवो म्हणे श्रीमंत। हें अनुभवामृत॥
सेवूनि जीवन्मुक्त। हेंचि होतु ॥ १९ ॥

अर्थः—एवढ्याकरितां ज्ञानेश्वर म्हणतात कीं, हा आमचा अनुभव श्रीमंत आहे- सर्व प्रकारची लक्ष्मी या अनुभवांत आहे. जे कोणी जीवन्मुक्त आहेत ते या अनुभवाच्या सेवनानेंच जीवन्मुक्त असून ते सर्व ऐश्वर्यसंपन्न श्रीमंत असे आहेत व तसें असणें हेंच त्यांना योग्यहि आहे. हा आमचा अनुभवामृत ग्रंथ या श्रीमंतांचाच अनुवाद असल्यामुळें त्यांना प्रिय झाल्यावांचून रहाणार नाहीं. मोठ्यापुढें मोठेपणानें स्मारक म्हणून निशाण नसतें काय? असतेंच. अथवा राजास डोळे असतांहि त्यास **आस्ते कदम नजर रखो** असें ललकारयुक्त स्वरानें सांगणारा चोपदार असतोच. तद्वतच श्रीमंतांनाहि स्मरण देणारा हा अनुभवामृत ग्रंथ आहे. हा प्रत्यक्ष समर्थांचा अनुभव असल्यामुळें याची बरोबरी इतर अनुभवास कशी करितां येईल? येणार नाहीं.

पुढील ओवींतहि असेंच सांगितलें आहे.

मुक्ति कीर वेल्हाळ। अनुभवामृतीं निखळ॥
परी अमृताहि उठे लाळ। अमृतें येणें ॥ २० ॥

अर्थः—ज्यास केवल मोक्ष म्हणतात तो या अनुभवामृत ग्रंथांत मुरसपणानें वर्णिला आहे. यामुळें या अनुभवामृताचा स्वाद आपणास मिळावा म्हणून स्वर्गीय अमृतहि लाळ घोटीत आहे.

परंतु असें म्हटल्यानें स्वर्गीय अमृत म्हणजे अमृत नव्हे असें होत नाहीं. तेंहि अमृत आहे असें पुढील ओवींत सांगतातः—

नित्याचा चांदु होय। परी पुनवेचा आनु आहे॥
हें कां मी म्हणों लाहे। सूर्य दिठीं ॥ २१ ॥

अर्थः—नित्य आपण पहातों तोहि चंद्रच आहे पण पौर्णिमेचा चंद्र कांहीं निराळाच असतो असा भेद मला सूर्यदृष्टि प्राप्त असतां करितां

येईल काय ? येणार नाहीं. कारण ज्या सूर्यापुढें दोहों वेळच्या चंद्राची स्थिति सारखीच आहे, त्यास असा न्यूनाधिक्यतेचा भेद वाटणें संभवतच नाहीं. म्हणून आपापल्यापरी प्रत्येक पदार्थ योग्यच आहे.

प्रिया सावायिली होय। तें अंगींच्या अंगीं न समाये ॥
ये-हवीं तेथेंचि आहे। तारुण्य कीं ॥ २२ ॥

शब्दार्थः—प्रिया (बायको) सावायिली (उपवर झाली) न समाये (मावत नाहींशी होते)

अर्थः—प्रियेस तारुण्यदशा प्राप्त झाली असतां ती आपल्या अंगांत मावत नाहींशी होते. परंतु ये-हवीं म्ह० बाळपणीं तारुण्य हें त्या बाळपणांतच गुप्त असतें. तद्वतच योग्य अधिकार प्राप्त झाला असतां त्यास सर्व ब्रह्मस्वरूपच दिसूं लागतें. पण ये-हवीं जरी तसा अनुभव नसला तरी तो त्याच्यांतच गुप्त असतो.

वसंताचा आला। फळीं फुलीं आपुला ॥
गगनाचिया डाळा। पेलतीं झाडें ॥ २३ ॥

अर्थः—वसंतऋतूचा काल आला कीं, सर्व झाडें फळांफुलांनीं युक्त होऊन आपल्या विस्तारासह आकाशाच्या ठिकाणीं शोभूं लागतात, तद्वत्च आत्मानुभवास पात्र होतांच प्रत्येकास असाच अनुभव येईल.

ययालागीं हें बोलणें। अनुभवामृतपणें ॥
स्वानुभूति परगुणें। वोगरिलें ॥ २४ ॥

अर्थः—एवढ्याकरितां या अनुभवामृत ग्रंथाच्या रूपानें हें माझें स्वानुभवरूप बोलणें हेंच कोणएक पक्वान्न मी मुमुक्षूंच्या पुढें वाढिलें आहे. तें ज्यांना आवडेल त्यांनीं खाऊन तृप्तीचा ढेंकर द्यावा.

मुक्त मुमुक्षु बद्ध। हा तंववरी योग्यता भेद ॥
अनुभवामृतस्वाद। विरुद्ध जंव ॥ २५ ॥

अर्थः—मुक्त, बद्ध किंवा मुमुक्षु हा भेद अनुभवामृताचा स्वाद घेतला नाहीं तोंपर्यंतच आहे. स्वाद घेतल्यावर सर्व सारखेच आहेत.

गंगा अवगाहना आली। पाणियें गंगाचि झाली ॥
कां तिमिरें भेटलीं। सूर्या जैशीं ॥ २६ ॥

शब्दार्थ— -अवगाहना (स्नानास) पाणियें (निरनिराळे पाण्याचे ओघ) तिमिरें (अंधःकार)

अर्थः—गंगास्नानास आलेले वेगवेगळे पाण्याचे प्रवाह स्नान करितांच जसे गंगाच होऊन बसतात किंवा सूर्याच्या भेटीस गेलेले अंधाराचे समुदाय जसे सूर्यच होऊन रहातात, तद्वतूच मुमुक्षु वा बद्ध कोणीहि असो, त्यास या अनुभवामृताचा स्वाद मिळतांच तो अनुभवच होऊन राहील. तो एक व जगत् एक असा भाव उरणार नाहीं.

नाहीं परिसाची कसवटी। तंव वरी वानियाच्या गोष्टि॥
मग पंधरावियाच्या पाठीं। बैसावें कीं ॥ २७ ॥

शब्दार्थः—परिस (लोखंडाचें सोनें करणारा दगड) कसवटी (कसोटी) तंववरि (तोंपर्यंत) वानियाच्या (कमिजास्त प्रकारच्या) पंधरावियाचा (पंधरा रुपये तोळ्याचें सोनें) पाठीं (कसोटीस, ओळीस)

अर्थः—लोखंडास परिसाचा स्पर्श झाला नाहीं तोंपर्यंतच लोखंड व सोनें असे प्रकार दिसतात, पण जेव्हां लोखंडास परिसाचा स्पर्श होतो तेव्हां हे प्रकार न रहातां तें पूर्वीचें लोखंडच पंधरा रुपये तोळा मिळणाऱ्या सोन्याच्या पंक्तीस बसतें. तद्वतूच सिद्ध व मुमुक्षु असा भेद अनुभव मिळेपर्यंतच आहे.

तैसें जया अखरा। येऊनि भेटति गोभारा ॥
ते ओघ जैसे सागरा। आंतु आले ॥ २८ ॥
जैशा अकारादि अक्षरा। भेटति पन्नास मात्रा॥
तैसें या चराचरा। दुसरें नाहीं ॥२९॥

शब्दार्थः—अखरा (गोठा) गोभार (गाईचा कळप) अकारादि (अपासून हपर्यंत सर्व वर्ण) पन्नास मात्रा (सोळा स्वर व चौतीस व्यंजनें मिळून पन्नास वर्ण).

अर्थः—गोठ्यांत जशा सर्व गाई एकत्र होतात किंवा समुद्रांत जसे सर्व पाण्याचे ओघ येऊन मिळतात अथवा वर्णांत सोळा स्वर व चौतीस व्यंजनें अशीं पन्नास अक्षरें गणलीं जातात, तद्वत् ही चराचर सृष्टि आत्मानुभवांत एकरूप होऊन जाते. आत्मानुभवातिरिक्त अन्य जग नाहींच.

तैशी तया ईश्वरीं । अंगोळी नुभेचि दुसरी ॥
किंबहुना सरोभरीं । शिवेंसीचि ॥३०॥

शब्दार्थ—अंगोळी (बोट) नुभेचि (उभी राहूं शकत नाहीं) **सरोभरीं** (बरोबरी) **तया** (त्या पुरुषाच्या)

अर्थः—त्याचप्रमाणें तया म्हणजे त्या शिवरूप ईश्वराची जी ईश्वरीं म्हणजे शक्ति आहे तीस दाखविण्याकरितां अंगुलीनिर्देश करण्यापरताहि अन्य कोणी नाहीं. फार काय सांगावें? साक्षात् जो शिव तोहि तिच्यांतच मोडला गेला आहे. शक्तीहून शिवहि वेगळा नाहीं.

दुसरा अर्थः—त्या ईश्वरास अंगुलीनिर्देशानें दाखविण्याच्या भरीस शिवेंसीचि शक्तीसह शिवहि पडत नाहीं. तेथें इतरांचा पाड काय? कांहींच नाहीं. भावार्थ हा कीं, हा ईश्वर असें म्हणण्यापुरताहि अन्य कोणी नाहीं असा अद्वितीय हा अनुभव आहे.

म्हणोनि ज्ञानदेवो ह्मणे । अनुभवामृतें येणें ॥
सणु भोगिजे सणें । विश्वाचेनि ॥३१॥

इति श्रीअनुभवामृते श्रीज्ञानेश्वरविरचिते ग्रंथपरिहारो नाम दशमप्रकरणं संपूर्ण.

शब्दार्थः—सणु (सण, आनंदाचा दिवस)

अर्थः—श्रीज्ञानेश्वरमहाराज ह्मणतातः—सच्चिदानंद आत्म्याचें जें हें विश्वरूपीं अनुभवामृत तेंच कोणीएक सणाचा दिवस असून त्याचा भोग तेंच घेत आहे.

भावार्थः—सच्चिदानंद आत्म्यास जर कांहीं अनुभव असेल तर तो विश्वानुभवच आहे. विश्वाशिवाय जर अन्य वस्तूच नाहीं **तर आत्म**-कशाचा अनुभव घेणार? कशाचाच नाहीं. आतां या अनुभवास **सण** म्हण-

ण्याचें कारण अशा तऱ्हेचा अनुभव अन्य कोणताच नाहीं. शिवाय विश्व हें आत्मानंदत्वें शोभत आहे. या आनंदाचा भोग आनंदासच होत असून तोच स्वानंदाच्या भरांत नाना प्रकारें नटून व सोंगें घेऊन सणाचा दिवस साजरा करीत आहे. कांहींच अनुभव नसतां जें आत्मस्वरूप आहे त्यास अनुभव ही संज्ञा देतां येत नाहीं. परंतु त्या आत्म्यांतच जेव्हां हा विश्वानुभव त्यास होऊं लागतो तेव्हां तो नानाप्रकारच्या अंतःकरणांनीं मंडित होऊन निर्गुण निराकाराचाच सगुण साकार असल्याचा भास होतो. परंतु हा विश्वाभास आत्म्यांतच आत्म्यास भासला असल्यामुळें त्याची ती एक मजाच होऊन राहिली आहे. जावत्कालपर्यंत ही भासते तावत्कालपर्यंत आत्मा या मजेचा भोक्ता असल्यासारखा दिसतो; व ज्या वेळीं तो भासत नाहीं त्या वेळीं एकटा आत्माच असतो. असा हा प्रकार आत्म्यांत सहजीसहज होत असल्यामुळें तो आत्मानंदच होऊन राहिला आहे. पाषाणांत दिसणारे चित्रविचित्र देखावे जसे पाषाणच होत तसाच परमात्म्यांत दिसणारा हा विश्वरूप देखावा **परमात्माच होय.**

इति श्रीअनुभवामृतरहस्यग्रंथे श्रीज्ञानेश्वरविरचिते ग्रंथपरिहारो नाम दशमप्रकरणं संपूर्ण.

॥ श्रीपरमात्मार्पणमस्तु ॥





उपसंहार.

या अनुभवामृत ग्रंथांत एकंदर प्रकरणें दहा आहेत.—पहिल्या प्रकरणांत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं हें जगत् शिवशक्तिरूप असल्याचें सांगून शिवशक्ति भिन्न नसल्याचें प्रतिपादिलें आहे. जशी स्वप्नसृष्टि मनुष्याच्या शरीरांतच मनुष्यास दिसते तद्वत्च हें चराचर विश्व शक्तीसह शिवांतच शिवास दिसलें आहे असें त्यांनीं स्पष्ट प्रतिपादिलें आहे. आपण आईचे उदरीं ज्याप्रमाणें नऊ महिने असतों त्याचप्रमाणें हें विश्व सततच शिवांत राहिलें आहे. शिवाबाहेर ज्याअर्थीं तें आलेलें नाहीं त्याअर्थीं शिव एक व जगत् एक असें गणतां येत नाहीं असें श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं प्रतिपादिलें असून या सृष्टीच्या योगें शिवाच्या अद्वैतपणास केव्हांच बाध आलेला नाहीं असेंहि त्यांनीं या प्रकरणांत सिद्ध केलें आहे. सर्व शिवच आहे असा अनुभव ज्यास आला तो शिवरूपें शिवच आहे असें ते म्हणतात. शिवांत असणारी जी शिवाची शक्ति तीच सगुण असून तीच त्याची भक्तिरूप स्त्रीहि आहे. ही शिवांतील शक्ति निद्रारूप असून तिच्या अंगभूतच सर्व सृष्टि स्वप्नवत् भासत असल्यामुळें तीहि निद्रारूपच आहे. निद्रेचा स्वभावच असा कांहीं विलक्षण आहे कीं ती आपोआपच गुणपरिणामास येऊन स्वजागृतीसह विश्वजागृतीस येते व पुनः निद्रारूपता धारण करून जागृतीस सोडून विश्वरूपानें आपले अवयव कासवाप्रमाणें आपणांतच आंवरून शून्यवत् होऊन रहाते. जसें सूर्यमुखी कमळ प्रफुल्लित होतें व तेंच सूर्यास्ताबरोबर पुनः मिटतें तद्वत्च ही सुषुप्ति विकासित होऊन जगतास दाखविते व पुनः मिटून जगताचा अस्त करिते. असा प्रकार असल्यामुळें जगतच शक्ति व शक्तीच शिव आहे असें प्रथम प्रकरणीं प्रतिपादून त्यांनीं द्वैतमताचें खंडन केलें आहे.

दुसऱ्या प्रकरणांत सद्गुरुमहिमा सांगितला असून सद्गुरु साक्षात् परब्रह्मच आहेत व त्याचीच सत्ता शिवशक्तिरूपें अगर गुरुशिष्यमिषें विलसत

आहे असें सांगून सर्व सद्गुरुमहिमाच आहे असें सिद्ध करून द्वैत समूळ नष्ट केलें आहे.

तृतीय प्रकरणीं तत्त्वमस्यादि महावाक्यांच्या विचारानें आत्म्याच्या ठायीं जो जागृती आल्याचा देखावा दिसतो ह्मणजे तेथें जो अहं **ब्रह्मास्मि** असें ज्ञान नांदत असल्याचा अनुभव येतो तोहि मावळणारा असल्यामुळें शुद्ध आत्म्याचें रूप नसून तेंहि शक्तीचेंच रूप आहे असें होते. यांत शक्तीस वाचाऋण अशी संज्ञा दिली आहे. हें शक्तिरूप वाचाऋण आत्म्यांतच स्फुरलेलें असल्यामुळें तेंहि आत्म्याहून भिन्न समजूं नये असें सुचवून आत्म्याचें अद्वैत स्वरूपच सिद्ध केलें आहे.

चतुर्थ प्रकरणांत शक्तीहून ज्ञान भिन्न नाहीं व तेंहि वाचाऋणच होय असें समजून ज्ञानास स्वतंत्र जीवित्व नसल्याचें सिद्ध केलें आहे.

पंचम प्रकरणीं सच्चिदानंद शब्दाचें विवरण केलें असून तो शब्दहि यथार्थ आत्मवाचक होत नसल्याचें प्रतिपादिलें आहे. तसेंच हा शब्दहि वाचाऋणशेष अशी आत्मशक्तीच असल्याचें सिद्ध केलें आहे.

सहावे प्रकरणांत शब्द हा स्फूर्तिरूपें शक्तीच आहे व तोच स्मरण-विस्मरणरूपें जागृतसुषुप्तीस नांदविणारा असून प्रणवरूपानें तोच नांदत असल्याचें सुचविलें आहे. तसेंच आत्म्याचें पहाणेंच शब्द असून ज्ञाना-ज्ञानहि शब्दरूपच आहेत असें सिद्ध केलें आहे. यांत शेवटीं असें सांगितलें आहे कीं, या शब्दाचा जो विराम तोच आत्मोदय आहे. करितां आत्मानंदाची प्राप्ति व्हावी असें इच्छिणारांनीं शब्दास आत्मदृष्टीनें नाहींसें करून उरावें म्हणजेच नित्यमुक्ततेचा लाभ मिळेल.

सातवे प्रकरणीं अज्ञान हा शब्द ज्ञानमात्र आत्मा नसता तर उच्चारण्यापुरताहि अस्तित्वांत आला नसता असें प्रतिपादिलें असून सूर्यांत जसा अंधार नाहींच तसेंच अज्ञान हें आत्म्यांत नाहींच असें सिद्ध केलें आहे. शेवटीं यांत असें सांगितलें आहे कीं, निद्रेसह जागृतीचा विटाळ होऊं न देतां आत्मा आहे. सबब निद्रा जागृतीच्या आधारें आत्म्यास पहाण्याचा प्रयत्न न करितां या दोन्ही अवस्थांना आपण दोन्ही अंगांस बाजूस सारून आपली सत्ताच गाजवावी. म्हणजे आत्मसुख कशास म्हणतात हें कळेल.

आठव्या प्रकरणांत आह्मी व ज्ञान अशा वेगवेगळ्या वस्तु नाहींत असें सांगून ज्ञानाचें खंडन केलें व आपणच ज्ञानमात्र आत्मतत्व असल्याचें प्रतिपादिलें. यांत हेंहि सुचविलें कीं, आम्ही म्हणून जें कांहीं आहों तोच आत्मा होय. सूर्यास दाखविण्यास जसा दुसरा प्रकाश नको तसाच आम्हांस दाखविण्यास शब्द, ज्ञानाज्ञान वगैरेंचें साह्य नको.

सद्गुरूंनींच आम्हांस अशा प्रकारें ठेविलें आहे व त्यांनींच आमचा प्रकाश जो आम्हीपणा तोहि आमच्यांत मुरवून टाकिला आहे. आमचा आम्हीपणा हा आमच्यांतच विश्वाकार होऊन नांदत आहे व तोच पुनः स्वभावानुसार आमच्यांत गुप्तहि होतो. अशा प्रकारें आमच्याशिवाय त्यास सत् ना गत. मग तो जाणार कोठें? तो आम्हांत आम्ही आहो हें दाखविण्याकरितां चोपदारासारखा ललकारीत रहाणार व राहिला आहे. तोच आमचा द्वारपाळ असून द्रष्टादृश्यरूपें दोन्ही अंगास उभा राहिला आहे व मध्यभागीं आमचा दरवाजा त्यांनीं खुला ठेविला आहे. अशा प्रकारें द्वाररक्षण करून आमची भक्ति करणारे हेच जयविजय होत. हे आमच्यांतच राहून आमची भक्ति करीत आहेत. शिवाय त्यांचा उदय अस्तहि आमच्या भक्तीच्या निमित्तानेंच होतो. म्हणून त्यांना आम्हीं वेगळेच गणलेलें आहे. त्या आमच्या भक्तासह आम्ही सततच आमच्यांत आहों.

नवम प्रकरणांत जगत् आत्म्याहून वेगळी वस्तूच नाहीं असें प्रतिपादिलें असून त्यांत असें ठरविलें आहे कीं, जसा समुद्र सहज स्फुरून पुनः पूर्ववत् असावयाचा तसाच असतो, तद्वत् एक सच्चिदानंद आत्माच जगद्रूपें स्फुरला असल्यामुळें जगतास जगत्पणा राहिलेला नाहीं. जसा पंख्याचाच वारा होऊन वाहू लागावा किंवा सूर्यकमलच सूर्य होऊन बसावें तद्वत्च आतां जगत्च ब्रह्म होऊन बसलें आहे. असें झाल्यामुळें तेथें द्रष्टादृश्यदर्शनरूप त्रिपुटी राहिलीच नाहीं. पाषाणांतील देखावा पाषाणच आहे तद्वत् जगत् ब्रह्मच आहे. दृष्टीस दृष्टि भेटतांच जसें दिसणेंच बंद पडतें, तद्वत्च विषयास इंद्रियें भेटतांच विषयच नष्ट होतो. समुद्रावर पर्जन्याचा वर्षाव झाल्यास कोणी भिजत तर नाहींच, पण जाग्यावर समुद्राशिवाय कांहीं असताहि नाहीं; तद्वत्च जगद्रूप लाट जरी आत्मरूप समुद्रावर उसळून आपटली तरी त्या योगें आत्मभेद झाला असें होत नाहीं. आत्म्याचा

वियोग आत्म्यास होत नसल्यामुळें तो आपणास आलिंगन देण्यास कधींच उठत नाहीं. या गोष्टीचा फायदा प्रणवरूप पुरुषानें घेऊन मी आत्मा म्हणून आत्म्यास कौटाळिलें. पण इतक्यांत असें झालें कीं, जसा स्वप्नांतील विलासाचा भोग घेण्याकरितां खडबडून जागा झालेला विलासाऐवजीं आपणच होऊन असतो तद्वत्च या प्रणवरूप पुरुषाची स्थिति होऊन तो आतां आत्मरूपेंच शोभूं लागला आहे.

अशा प्रकारची अद्वैत स्थिति बाणल्यावर त्या पुरुषास कसलेंच कर्मबंधन राहिलें नसल्याचें याच प्रकरणांत प्रतिपादिलें आहे; पण त्याबरोबर त्यास कर्म टाकावेंहि लागत नसल्याचें प्रतिपादिलें आहे. भागत्याग न करितां सहजीसहज जो व्यवहार उसळेल अगर भासेल तो व्यवहार नसून तो आत्मानंदच आहे असें यांत प्रतिपादिलें आहे. इतका सिद्धान्त समजल्यावंरहि जर देवभक्त होऊन सेव्यसेवकभावानें भक्ति करावी असें कोणास वाटेल तर त्यानें ती खुशाल करावी. पण या भक्तींत एकटा देवच देवास भजत आहे असा भाव असला म्हणजे झालें, असें यांतील ३९।४०।४१ ओव्यांत प्रतिपादिलें आहे. अग्नीच्या अंगीं अग्निपण आयतेंच आहे तद्वत्च देवाच्या अंगीं देवपण किंवा भक्तपण आयतें आहे असें जाणून सिद्ध दशेंतहि भक्ति आहेच असा सिद्धांत यांत ठाम केला आहे. तसाच या भक्तीस जो पराङ्मुख तो पराङ्मुख असतांहि आत्माच आहे असें सांगितलें आहे.

दहाव्या प्रकरणांत त्यांनीं असें सुचविलें आहे कीं, **आपण तरेल हें नोहे नवल, दुसऱ्यास तारील तोचि ज्ञानी.** या उक्तीप्रमाणें ज्ञानोत्तर सिद्धपुरुषांनींहि आपल्यास प्राप्त असलेल्या बोधामृताचा स्वाद इतरांस देण्याविषयीं झटावें. तसें न करणारा पातकी होतो असा प्रकार नाहीं; पण अनायासें आपली तृप्ति होऊन उरलेलें साहित्य दुसऱ्यास देऊन त्यास तृप्त न करणें ह्मणजे वस्तु फुकट दवडिल्यासारखें होईल. करितां ज्ञानोत्तर आपल्या बंधूंची आठवण विसरूं नये हें या प्रकरणांत सांगितलें
तीच आमची भक्ति व तेंच या ग्रंथाचें कारण असें यांत प्रतिपा-
दिलें. नंतर या ग्रंथाची महती वर्णन करून या अनुभवामृतापेक्षां
पत अधिक नाहीं म्हणून सुचविलें.

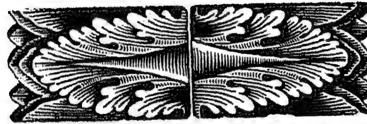
शेवटीं श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं असें सुचविलें कीं, इतका व्यवहार चालत असतांहि त्या सिद्धपुरुषरूप ईश्वराच्या ठिकाणीं त्यास दाखविणारी द्वैताची अंगुली (बोट) उभीच राहिलेली नाहीं; ह्मणजे या सिद्ध व्यवहारास पहाणाराच जन्मला नाहीं. यामुळें जसा सणाचा भोग सणानेंच ध्यावा तसाच या अनुभवरूप विश्वाचा भोग विश्वच घेत आहे.

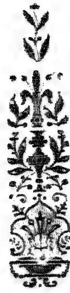
अशा प्रकारें साक्षात् परमात्मा ज्ञानेश्वरांनीं लिहिलेला हा जो **अनुभव** तो प्रत्येकांनीं घेऊन तृप्तीचा ढेंकर द्यावा अशी विनंति आहे.

इति श्रीअनुभवामृतरहस्यटीका संपूर्ण.

॥ श्रीज्ञानेश्वरार्पणमस्तु ॥











॥ श्रीज्ञानेश्वरांची आरती ॥

आरती ज्ञानराजा । महाकैवल्य तेजा ॥
सेवति साधुसंत । मनु वेधला माझा ॥
॥ आरती ज्ञान० ॥ ध्रुपद ॥

लोपलें ज्ञान जगीं । हित नेणती कोणी ॥
अवतार पांडुरंग । नांव ठेविलें ज्ञानी ॥
॥ आरती ज्ञान० ॥ २ ॥

प्रगट गुह्य बोले । विश्व ब्रह्मचि केलें ॥
राम जनार्दनीं । पायीं टकची ठेले ॥
॥ आरती ज्ञान० ॥ ३ ॥

॥ श्री सीतारामचंद्रार्पणमस्तु ॥

आश्रयदात्याविषयीं चार शब्द.

श्रीक्षेत्र आळंदी येथील श्रीहरिहरेंद्र स्वामींच्या मठाचे हल्लींचे मठाधिपति श्रीमत् परमहंस श्रीपद्मनाभेंद्र स्वामी यांनीं गेल्या प्लेगमध्यें आम्ही त्यांचे मठांत रहाण्यास गेलों असतां हा "अनुभवामृत रहस्य" ग्रंथ लिहिण्याविषयीं आग्रहाची सूचना दिली व तेथेंच हा ग्रंथ लिहिण्यास प्रारंभ करविला, याबद्दल आम्ही त्यांचे व ह. प. रा. रा. गोविंदराव मिरासदार मास्तर, वेताळ पेठ, पुणें, यांचे आभारी आहोंत. स्वामींच्या सूचनेच्या योगें व श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या कृपेमुळेंच हें ग्रंथाचें काम तडीस गेलें आहे, असें आम्ही समजतों.

हा ग्रंथ छापून प्रसिद्ध करण्याचे कामीं खालीं लिहिलेल्या उदार गृहस्थांनीं द्रव्यद्वारां आम्हांस मदत केली आहे.

श्रीमंत सौ० रंगुबाईसाहेब भोसले, नागपूर.
श्रीमंत सौ० मंजुळाबाईसाहेब भोसले, नागपूर.
,, बाई जमुबाई गोविंदजी, महालक्ष्मी, **मुंबई.**

तसेंच

श्रीमंत शेट गोकुळदास जाधवजी काळकादेवी-मुंबई.
,, शेट वसनजी दामोदर बंगाली ,,
,, शेट केशवजी रामजी लखमीदास ,,
,, शेट खिमजी पुरुषोत्तम नारायणजी ,,
,, शेट तुलसीदास मोरारजी गायवाडी ,,
रा. रा. माधवराव गोवेलकर हेरॉन केमिकल वर्क्स.

या सर्वांनीं मदत केल्याबद्दल आम्ही या सर्वांचे आभारी आहोंत.

याशिवाय

श्रीमंत रामचंद्र नारायण गडकरी ऊर्फ तात्यासाहेब नागपुरकर

यांनीं सर्वांपेक्षां जास्त मदत दिली आहे. ही मदत त्यांनीं त्यांच्या प्रिय पत्नि कैलासवासी सौ० भीमाबाई गडकरी यांच्या स्मरणार्थ दिली आहे. अशाच प्रकारें तात्यासाहेबांनीं वेदशाळेसारख्या कांहीं धार्मिक संस्थांनाहि मदत केल्याचें प्रसिद्ध आहे. या त्यांच्या पुण्यकृत्याचें फल ईश्वरानें त्यांना वयाच्या साठाव्या वर्षी पुत्ररत्न दिलें हें होय. असो. तात्यासाहेबांच्या धार्मिक वृत्तीबद्दल ते स्तुतीस पात्र आहेत.

॥ ॐ तत् सत् ॥



समाप्त.

शुद्धिपत्र.



पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
२	१९	महारांजाचे	महाराजांचें
६	२	जगदा कारास	जगदाकारास
२८	२८	तो	ते
४०	११	गृहण	ग्रहण
४६	७	मृत्तका	मृत्तिका
५०	२१	आवडी	आवडी ।
६३	१३	आकार्षून	आकर्षून
९८	१४	उगड	उघड
१०४	१-२	प्रकाशीत	प्रकाशित
१०४	१६	शिव शक्तीच्या	शिवशक्तींच्या
१०६	२४	कोणी	कोणीं
१०८	८	ते	तें
१०८	१९	शक्तिसह.	शक्तीसह
१०९	६	त्यांची.	त्याची
१०९	९	बंधनातून.	बंधनांतून
११०	१४	प्रकाशीत.	प्रकाशित
,,	१८	स्वानिक.	स्वाप्निक
,,	२४	आहे.	आहेत.
,,	१२	निसंग.	निःसंग
,,	१९	कलांतरानें.	कालांतरानें
,,	२९	थारा	थारों
११२	१५	निसंगरूपें	निःसंगरूपें
११४	७	शक्तचिरूप	शक्तीचें रूप
११४	२६	जगातलि	जगांतील
११४	२९	नानाप्ररचें	नानाप्रकारचें
११५	२	प्रकारच	प्रकारचे
,,	३	प्रकारची	प्रकारचीं

पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
११५	२३	पुरुषान	पुरुषानें
११६	४	सांगतांत	सांगतात.
११६	१२	दिसतो	दिसते.
११६	२१	स्वप्ननांत	स्वप्नांत
११८	६	येइल	येईल.
११९	५	आछादनानें	आच्छादनानें
,,	७	हारपें	हारपे
,,	२७	नादरूपात्मक	नामरूपात्मक
१२१	६	आहे	आहें
१२१	१७	जगत	जगत्
१२५	१८	विषद	विशद.
१२५	२३	प्रकाशीत	प्रकाशित
१२६	१७	भाक्तृत्व	भोक्तृत्व
१२७	७	जियचें	जियेचें
१२९	२३	आपणास	आपणांस
१३०	२८	दोघी	दोघीं
१३१	११	वैरींयें	वैरीयें
१३२	२२	बिष्टायां	विष्टायां
१३२	२३	विष्ठे प्रमाणें	विष्टे प्रमाणें
१३३	२१	भसायामान	भासायमान
१३४	२०	ज्यावत्	जावत्
१३५	७	हानी	हानि
१३६	१६	दिसतें	दिसते.
१३८	९	स्याप्निक	स्वाप्निक
१३९	७	असें	असें
१३९	१३	नपिये	न पिये
१४२	२३	बिंवरूपानें	बिंबरूपानें
१४३	८	ज्ञान	ज्ञान
१४५	२४	त्यांणीं	त्यांनीं

पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
१४८	२३	प्रकाशीत	प्रकाशित
१४९	१९	स्फूर्तीरूपानें	स्फूर्तिरूपानें
१५१	९	वस्तू	वस्तु
१५२	११	नाथाची	नाथांची
,,	१२	दयाळु	दयाळू
१५५	२२	हत्तीणीचा	हत्तिणीचा
१५५	२५	अपाग	अपांग
१५६	२५	आत्मबोरूपी	आत्मबोधरूपी
१५८	१	नाथाच्या	नाथांच्या
१६०	१	राहिलें	राहिले.
,,	१	असतें	असते.
१६१	११	निबटी	निवटी
१६२	२२	हेंच	हेच
,,	,,	समजावें	समजावे.
१६५	२५	उमटुं	उमटूं
१६९	१०	शोभुं	शोभूं
,,	११	सेवकांस	सेवकास
१७२	१५	उरुं	उरूं
,,	१६	जन्मुंहि	जन्मूंहि
१७३	१०	तद्वत	तद्वत्
,,	१८	गुरूच	गुरूचें
,,	२६	प्रज्वलीत	प्रज्वलित
१७४	१	अग्निशी	अग्नीशी
१७६	७	परस्पराशीं	परस्परांशीं
,,	१०	प्रकारास	प्रकारांस
१७७	५	शब्दानें	शब्दांनीं
,,	८	बोलतों	बोलतो
१७८	४	सुखासमोर	मुखासमोर
,,	९	दिसलें	दिसले

पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
१७९	१६	स्वरूपही	स्वरूपहि
,,	१९	त	ते
,,	,,	आपणाव्यतिरिक्त	आपणांव्यतिरिक्त
१८०	८	निवृत्ती	निवृत्ति
,,	९	कीळ	किळ
,,	१४	कृत्रीम	कृत्रिम
१८१	१७	त्यांचें	त्यांचे
,,	२०	गुरुंना	गुरूंना
१८४	६	त्याहून	त्यांहून
,,	१७	जाणता	जाणतों.
,,	२४	हेंहि	हेहि
१८५	१०	तद्वत	तद्वत्
,,	१४	अह	अहं
१८५	२९	साक्षि	साक्षी
१८७	१४	घांणीं	यांनीं
,,	२१	ज्ञानहानी	ज्ञानहानि
१८८	८	सगंत्यक्त्वा	संगं त्यक्त्वा
,,	२६	तत्वमस्यादि	तत्त्वमस्यादि
१८९	२६	हरयेक	हरएक
१९१	२३	पश्यंति	पश्यंती
१९२	५	याच्याच	यांच्याच
,,	७	वाणीच्या	वाणींच्या
,,	१८	शुद्धीहि	शुद्धिहि
२०१	२२	विस्मृती	विस्मृति
,,	,,	जागृती	जागृति
२०२	१०	असतो	असतों.
,,	२६	अंतःकररूपा	अंतःकरणरूपी
,,	७	ध्यान—मग्न	ध्यानमग्न

पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
२०३	२२	अधोमार्गी	अधोमार्गीं
,,	२४	ऐकुं	ऐकूं
,,	२९	ध्वनी	ध्वनि
,,	२९	आहें	आहे.
,,	३०	मी	मीं
२०४	९	बस्तूकडे	वस्तूकडे
,,	१९	विस्मृती	विस्मृति
२०५	१३	मीच	मींच
२०७	१८	नांदु	नांदूं
,,	२१	ओवीत	ओवींत
,,	२७	त्तद्वत	तद्वत्च
२०८	२०	आत्कार	आकार
२११	९	अंतर्बहीर	अंतर्बाहिर्
,,	२४	आहं	आहे.
२१३	६	ओठ	ओंठ
,,	२३	आपणास	आपणांस
२१६	८	आत्म्याशीं	आत्म्यांशीं
२२१	२२	प्रकाशीत	प्रकाशित
२२२	२५	रिघे	रिघें
२२४	१६	आम्हास	आम्हांस
२२७	२४	अशाशुद्ध अद्वैत	अशा शुद्धाद्वैत
२२८	१०	आहे	आहें.
२२९	२७	आहे	आहें.
२३०	१	स्विकारितां	स्वीकारितां
,,	२	भूमिकुंभ	भूमि कुंभ
२३४	१	कापुर	कापूर
२३५	५	नाहींत	नाहींत.
२३६	५	तिन्ही	तिन्हीं
२३६	१५	असे	असें

पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
२३७	४	निगादिले	निगादिलें.
२३८	२५	प्रंमाणत्व	प्रमाणत्व
,,	,,	सिद्धं	सिद्ध
२३९	६	भदे	भेद
२४९	१७	आत्याच्या	आत्म्याच्या
,,	२५	उषेच्या	उप्मेच्या
२५३	१७	स्फुरद्रूपकळीं	स्फुरद्रूपकाळीं
२५४	५	आहें	आहे.
२५६	६	अंतकरण	अंतःकरण
,,	,,	घेतों	घेतो.
२५८	२७	फुल	फूल
२६२	१५	ह्याची	ह्याचि
२६३	११	वस्तूहुन	वस्तूहून
,,	१५	राहुनच	राहूनच
,,	२३	देह्याच्या	देहाच्या
२६४	२	बाला	बोला
२६७	२	प्रकाशीत	प्रकाशित
२७३	१८	बोथरे	वोथरे
२८९	१५	अंती	अंतीं
२९०	३	सरपणाचें	सर्पणाचें
२९१	११	ध्वनी	ध्वनि
,,	१९	उपदान	उपादान
२९३	६	चुक	चूक
२९५	१	वायू	वायु
,,	४	जे	जें
२९७	२५	अभा	असा
२९९	१७	लदवून	लपवून
३००	६	ठिकाणी	ठिकाणीं
३०१	२	नड	जड

पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
३०३	१६	स्पप्न	स्वप्न
३०६	१५	ढाकलें	टाकलें
३१४	२०	शशविषणाचें	शशविषाणाचे
३२१	११	नसताहि	नसतांहि
३२२	१९	वोध्य	बोध्य
३२६	७	इतस्तः	इतस्त
,,	२७	आत्याची	आत्म्याची
३३२	२५	बाचा	वाचा
३३६	३	शुद्धी	शुद्धि
३४०	१९	स्फूरें	स्फुरे
३४१	८	जगतासी	जगताशीं
३४९	१२	सर्ब	सर्व
३५१	१७	जीवनमुक्त	जीवन्मुक्त
,,	२६	हृदस्थ	हृदयस्थ
३५२	२०	कांती	कांति
,,	२१	ज्ञानसिद्धी	ज्ञानसिद्धि
३५३	१७	स्वप्नवत	स्वप्नवत्
३५६	२३	स्नप्नांतील	स्वप्नांतील
३६२	१९	आत्गा	आत्मा
३६५	१२	अप्रोजक	अप्रयोजक
३६६	५	स्फुर्तीकडून	स्फूर्तीकडून
३६७	९	पांवारलि	पांघरिलें
३८४	१५	या	यो
३८५	१५	दिन्थानि	दिव्यानि
३८७	२६	वस्तूहि	वस्तुहि
३९४	४	तैर्से	तैसें
३९७	५	अववांच्या	अवयवांच्या
३९९	८	जाग्रत	जागृत्
४००	८	निद्रेसार	निद्रेसारखा

पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
४०२	९	उमटलेले	उमटलेलें
४०४	५	श्लोलांतील	श्लोकांतील
४१३	१	आत्म्यातिरिक्त	आत्मव्यतिरिक्त
४१५	१८	ऋिद्धि	रिद्धि
४१७	४	खंडण	खंडन
४२१	१८	चेंडु	चेंडू
४३०	१६	जगन्मता	जगन्माता
४३२	२३	अंतरवर्ती	अंतर्वर्ती
४३३	१	ये तुलें	येतुलें
४३६	१६	लोपला	लोपलों
४४१	४	आत्मानुभवा- तिरिक्त	आत्मानुभवा- व्यतिरिक्त
,,	५	ईश्वरीं	ईश्वरीं
,,	२६	आत्म	आत्मा
४४२	२	आत्मानंदत्वे	आत्मनंदत्वें
४४५	१	वस्नु	वस्तु

